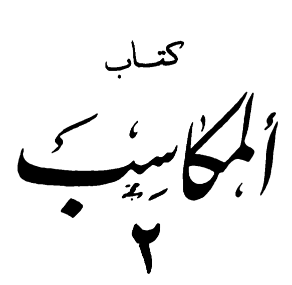

الشيخ الأنصاري
كتاب المكاسب
٢
مؤسسة النور للمطبوعات بيروت
كتاب
المكاسب
للشيخ الأعظم مرتضى الأنصاري
"١٢١٤-١٢٨١هـ"
تحقيق وتعليق
السيد محمد كلانتر
منشورات
مؤسسة النور للمطبوعات
بيروت - لبنان


شبكة الفكر
alfeker.net


كتاب
المكاسب
٢

# كتاب

# المكاسب

للشيخ الأعظم الشيخ مرتضى الأنصاري
قدس سره

١٢١٤ هـ - ١٢٨١ هـ

تحقيق وتعليق

السيد محمد كلانتر

## الجزء الثاني

منشورات
مؤسسة النور للمطبوعات
بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م

مؤسسة النور للمطبوعات

بيروت . شارع المطار . قرب كلية الهندسة ص . ب - ١١/٨٦٤٥

# الإهداء

سيدي . . . أبا صالح

هذه جهودي بين يديك متواضعة بذلتها في سبيل خدمة الدين الحنيف في سبيل تخليد فقه ( أئمة أهل البيت ) وهم آباؤك وأجدادك الطاهرون عليهم الصلاة والسلام . في سبيل إحياء تراثنا العلمي الأصيل أهديها إليك . . . يا حافظ الشريعة . يا من يملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعد ما ملئت ظلماً وجوراً ، فأنت أولى بها ممن سواك ، ولا أراها متناسبة وذلك المقام الرفيع .

وأراني مقصراً وقاصراً . غير أن الهدايا على مقدار مهديها .

فتفضل علي يا سيدي عجل الله تعالى لك الفرج بالقبول ، فإنه غاية المأمول .

عبدك الراجي

# هياكل العبادة

# النوع الثاني (١)

مما يحرم التكسب به : ما يحرم لتحريم ما يقصد به (٢) : وهو (٣) على أقسام :

الأول : ما لا يقصد من وجوده على نحوه الخاص إلا الحرام (٤) وهي امور :

---

(١) أي من الاكتساب المحرم ، حيث كان النوع الأول : هو الاكتساب بالأعيان النجسة .

(٢) مرجع الضمير : ( ما الموصولة ) في قوله : لتحريم مايقصد أي الاكتساب بعمل يؤل الى فعل محرم حرام كصنع الصنم المنجر الى العبادة الباطلة ، وصنع آلات القمار والطرب المنجر الى اللعب بها .

(٣) أي الاكتساب بعمل يؤل الى فعل محرم على أقسام .

(٤) كصنع الصنم وآلات القمار والطرب ، حيث إن الأول لايترتب عليه سوى العبادة الباطلة ، والثاني لا يترتب عليه إلا اللعب المحرم كما عرفت آنفاً .

## منها . (١) هياكل العبادة (٢)

المبتدعة كالصليب والصنم بلا خلاف ظاهر ، بل الظاهر الإجماع عليه

---

(١) أي من تلك الأمور التي لا يقصد من وجودها إلا الحرام .
هياكل العبادة وهي الصور والتماثيل التي صنعت للعبادة الباطلة .
والمراد من المبتدعة : اختراعات الشيطان وبدعه التي هو السبب في صناعتها .

(٢) هي الأصنام والأوثان التي تتخذ آلهة من دون الله عز وجل وكانت تعبد من غير حجة ولا دليل .

كانت الأمم الغابرة ولا سيما العرب بصورة عامة عدا بني هاشم وقليل من العرب تعبد الأصنام والأوثان ولا يزال بعض الطوائف الهندية يعبدونها

وربما يفرق بوجه عام بين كلمة ( الصنم والوثن ) : بأن الصنم ما يصنع من الحجر أو الخشب أو الصفر أو النحاس أو الذهب ويصور على الورق والجدران بالأقلام والريش .

أي للصنم فردان : فرد مجسم وفرد مصور .

والوثن يُصنع من الخشب ، أو الحجر ، أو الفضة ، أو الذهب غير مصور ، أي للوثن فرد واحد وهو التجسيم والتمثيل ، ولا يصور بالأقلام والريش .

وقد أشرنا الى هذا الفرق في الجزء الأول من ( المكاسب ) من طبعتنا الحديثة . ص٤٨ - ٤٩ .

كان لعبادة الأوثان في بداية وجودها شأن عظيم ، وقد تطور الأمر على مر العصور والأعوام حتى أصبحت عبادة الأصنام والأوثان منتشرة =

. . . . . . . . . . . .

= في البلاد ، عدا ( بلاد فارس ) فإنها كانت تعبد النيران وتقول ب : إلآهين : إله خير وإله شر .

لا نعلم بالضبط بداية عبادة هذه الأصنام والأوثان وتحديدها تاريخياً .

وربما يوجهها البعض : بأن الوثنية ألصقت بنفس الانسان من غيرها من أشكال العبادات .

والسبب في ذلك : أن الانسان في حالته الأولية الساذجة فطر على تجسيد ميوله وعواطفه ، وتجسيم خيالاته ومدركاته فيريد أن يرمي بنظره الى الإله الذي يتوجه اليه ويعبده ، ليتقرب اليه كما قال العزيز :

« مَا نَعبُدُهُم إلاّ لِيُقَرِّبُونا إلى اللهِ زُلفى » (١) .

وهذه النظرية ذهب اليها قسم من المتصوفة بعين الدليل ، فإنهم حالة الصلاة وعند قراءة ( إياك نعبد ) يوجهون الخطاب الى مرشدهم المتصورة صورته في أذهانهم .

صادف في بعض أسفاري اجتماعي مع بعض هولاء المتصوفين وكان يقول لصاحبه : لابد لك من توجيه الخطاب حالة الصلاة في ( إياك نعبد ) الى المرشد .

كان هذا القائل أحد نواب المرشد .

فقلت له : أيها الأخ المسلم إن كنت مسلماً هذا كفر بالله العظيم لأنه شرك صريح وكيف تقول به وأنت تدعي الإسلام والإيمان بالله وبرسوله الكريم .

ثم جرى الحوار والنقاش بيننا ودام حتى انتهى السفر وهو على ضلالته.

---

(١) الزمر : الآية ٣ .

. . . . . . . . . . . . .

= عود على بدء :

وقد اتخذت الأصنام والأوثان هياكل للعبادة بعد أن كان الساميون يعبدون الأحجار بصورة عامة .

وهذه الأحجار تعرف بالنصب والجمع أنصاب وكان يراق عليها القرابين ، ويطاف حولها ، ويجعلونها رمزاً من شعائر العبادة ، ولم يقنعوا بذلك حتى كانوا يحملونها معهم في أسفارهم .

وأما الأصنام والأوثان التي يعبدها العرب كانت مختلفة .

فبعضها كالتماثيل منحوتة مثل هُبل وأساف ونائلة .

وهكذا شأن الأصناف الأخرى التي كانت محيطة بالكعبة المكرمة .

وكان قسم من هذه الأصنام تصنع من الخشب .

كما كان كثير منها مجرد أحجار غير منحوتة ، اذ بعض العرب متى وجدوا حجراً متميزاً له لون ، أو حجم معجبين به أقاموه وثناً .

جاء الدين الحنيف ( الاسلام ) محارباً للوثنية والأصنام ، ومكافحاً ومطارداً لها أين وجدها ودفع الآخذين به لمحوها من البيئة التي شاء بها بمقتضى أصوله الأولية فلم يمض عليها بضع وعشرون سنة حتى كان النصر النهائي له فأبادها عن آخرها .

وكانت القبائل العربية تختلف في أخذها الأصنام والأوثان : فكان سواع لهذيل ، وود لكلب ، ويغوث لمذحج وقبائل من اليمن ، والنسر لذي كلاع بأرض حمير ، ويعوق لهمدان ، واللات لثقيف ، والعزى لقريش وجميع بني كنانة ، ومناة للأوس والخزرج وغسان .

كان هبل من أعظم أصنام العرب وكان في الكعبة ، وأساف ونائلة كانا على الصفا والمروة . =

ويدل عليه مواضع من رواية تحف العقول المتقدمة في مثل قوله عليه السلام :
وكل أمر يكون فيه الفساد مما هو منهي عنه .

وقوله عليه السلام : أوشيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد .

وقوله عليه السلام : وكل منهي عنه مما يتقرب به لغير الله .

وقوله عليه السلام : إنما حرم الله الصناعة التي حرام هي كلها مما يجيء منها الفساد محضاً نظير المزامير والبرابط ، وكل ملهوبه ، والصلبان والأصنام الى أن قال : فحرام تعليمه وتعلمه ، والعمل به ، وأخذ الأجرة عليه ، وجميع التقلب فيه من جميع وجوه الحركات الى آخر الحديث (١) .

---

ـ ولأبي سفيان كلمته المشهورة حينما كان يحارب ( الرسول الأعظم ) صلى الله عليه وآله ويحث الناس على محاربته .

أعلُ هبل أعل هبلُ .

فقال الرسول صلى الله عليه وآله في جوابه : الله أعلى وأجل .

كانت العرب في الجاهلية يصورون جدران الكعبة بأربابهم وقد ملؤها .

وخلاصة الكلام : أن أهل الأرض يوم أن قام ( الرسول الأعظم ) يدعوهم ليهديهم من الضلالة الى الهدى : مللاً متفرقة ، وأهواء منتشرة وطوائف متشتة بين مشبه لله بخلقه ، وبين ملحد في اسمه ، أو مشير الى غيره أو عابد نيران ، أو عاكف على أصنام وهم في حيرة وضلال فجاء رسول الانسانية فجمع شمل الأمم ، وهذب نفوسهم ، ووحد عبادتهم ووضع لهم من أصول العبادات ما يمنع عنهم عدوى الأمم الوثنية فأصبح عمل تلك الهياكل نحتاً وتصويراً من محظورات الدين الاسلامي .

(١) أي حديث ( تحف العقول ) الذي مضى في ج١، ص٢٣ — ٣٣ .

هذا كله مضافاً (١) الى أن أكل المال في مقابل هـذه الأشياء أكل له بالباطل .

والى قوله (٢) صلى الله عليه وآله : إن الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه ، بناء على أن تحريم هذه الأمور تحريم لمنافعها الغالبة ، بل الدائمة فإن الصليب من حيث إنه خشب بهذه الهيئة لا ينتفع به إلا في الحـرام وليس (٣) بهذه الهيئة مما ينتفع به في المحلل والمحرم . ولو فرض ذلك (٤) كان منفعة نادرة لا يقدح في تحريم العين بقول مطلق الذى هو المنـاط في تحريم الثمن .

نعم (٥) لو فرض هيئة خاصة مشتركة بين هيكل العبادة ، وآلة

(١) أي ويدل على حرمة مثل الهياكل المبتدعة بالاضافة الى ما ذكرناه من حديث تحف العقول : أن أكل المال إزاء هذه الأشياء أكل له بالباطل .

(٢) أي ويدل على حرمة مثل الهياكل المبتدعة بالاضافة الى ماذكرناه من حديث تحف العقول : قوله صلى الله عليه وآله : إن الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه المشار اليه في ج ١ ، ص ٥٣ .

(٣) أي وليس الصليب بهيئته الخاصة موضوعاً للمنافع المحرمة والمحللة حتى يراد منه كلتا المنفعتين .

(٤) أي ولو فرض أن الصليب بتلك الهيئة موضوعة لما ينتفع به في المحلل والمحرم : كانت تلك المنفعة المحللة التي فرضناها للصليب منفعة نادرة لا تضر في الاطلاق الموجود في حرمة الصليب ، حيث إن حرمة الانتفاع والاكتساب من هذا الصليب بهذه الهيئة مطلقة ولو فرض أنهـا موضوعة لما ينتفع بها في المحلل والمحرم .

وهذا الاطلاق هو المناط والملاك في تحريم الثمن .

(٥) استدراك عما أفاده آنفاً من أن الصليب من حيث إنه خشب =

أخرى لعمل محلل بحيث لا تعد منفعة نادرة فالأقوى جواز البيع بقصد تلك المنفعة المحللة كما اعترف به في المسالك .

فما (١) ذكره بعض الأساطين من أن ظاهر

---

= وبهذه الهيئة لا ينتفع به الا في الحرام . وليس بهذه الهيئة موضوعاً لما ينتفع به في المحلل والمحرم حتى يصح بذل المال بازائه .

وخلاصة الاستدراك : أنه لو فرضنا أن هناك هيكلاً خاصاً مشتركاً موضوعاً بين هيكل العبادة ، وبين هيكل آخر لعمل آخر محلل بحيث يعد هذا العمل الآخر من المنافع الكثيرة المتعارفة والمتداولة بين النـــاس : فلا مانع اذاً من جواز بيع هذا الهيكل بقصد تلك المنفعة المحللة الكثيرة المترتبة على ذلك الشيء .

هذا ما أفاده الشيخ في هذا الاستدراك .

ولكن لا يخفى عليك أن الكلام في صناعة الشيء المحرم . لا في بيعه وان كان البيع أيضاً محرماً فما أفاده قدس سره ناظر الى بيع هذا الهيكل المشترك بين هيكل العبادة ، وآلة أخرى بحيث لا تعـــد الآلة الأخرى من المنافع النادرة القليلة .

(١) تفريع من ( شيخنا الأنصاري ) على ما أفاده من الاستدراك بقوله :

نعم لو فرض هيئة خاصة مشتركة بين هيكل العبادة وآلـــة أخرى لعمل محلل بحيث لا تعد منفعة نادرة : فالأقوى جواز البيع بقصد تلك المنفعة المحللة .

وخلاصة التفريع أن بعض الأساطين وهو ( الشيخ كاشف الغطاء ) أفاد في هذا المقام أن ظاهر الأخبار المذكورة المشار اليها في ص١٣ — ١٤ والإجماع المشار اليه في ص١٠ : عدم الفرق بين قصد الجهة المحللة غير =

. . . . . . . . . . . . .

= النادرة، وقصد الجهة غير المحللة : في عدم جواز بيع الهياكل وصناعتها، لأن نفس الهيكل بما هو هيكل مبغوض عند الشارع، سواءاً كان هناك جهة محللة غير نادرة أم جهة محرمة .

ولما كان ما أفاده ( بعض الأساطين ) مخالفاً للاستدراك المذكور أراد ( شيخنا الأنصاري ) أن يعالج كلامه فقال : إنه لابد من حمل كلامه على أحد الأمرين لا محالة .

( الاول ) : أن يحمل قوله : لا فرق بين الجهة المحللة وغيرها : على المنفعة المحللة التي لا دخل للهيئة الخاصة ولا ربط لها بها أصلاً وأبداً .

بمعنى أن الثمن يدفع بإزاء المادة فحسب .

وهذا الدفع وإن كان صحيحاً ، لصحة بيع المادة وهو الخشب مجردة عن الهيكل .

لكنه فاسد في الواقع ونفس الأمر ، حيث إن المعاملة قد وقعت خارجاً على نفس الهيكل بما هو هيكل مجرداً عن المادة الخشبية ، لا على المادة فيلزم حينئذ : أن ما وقع لم يقصد ، لأن المعاملة الواقعة على المادة ليس مقصوداً للمتعاملين ، وما قصد لم يقع ، لأن المعاملة المقصودة على نفس الهيكل لم يقع ، بل وقع على المادة ، وهذا لا يجوز ، لأن العقود تابعة للمقصود .

( الثاني ) : أن يحمل قوله : لا فرق بين الجهة المحللة وغيرها . على المنفعة النادرة بأن يقال : إن المراد من غيرها هي المنفعة النادرة التي للهيكل دخل في بذل المال بازائها بحيث لو لا الهيكل لم يدفع الثمن إزاء تلك المنفعة النادرة فحينئذ تكون هذه المنفعة النادرة معدومة في نظر الشارع ومبغوضة عنده فتكون المعاملة باطلة .

اذا عرفت هذا فلا يكون ما ذكره بعض الأساطين بعد الحمل =

الإجماع (١) والأخبار (٢) أنه لا فرق بين قصد الجهة المحللة وغيرها فلعله (٣) محمول على الجهة المحللة (٤) التي لا دخل للهيئة فيها ، أوالنادرة (٥) التي مما للهيئة دخل فيه .

نعم ذكر (٦) أيضاً وفاقاً لظاهر غيره ، بل الأكثر أنه لا فرق بين قصد المادة والهيئة .

---

= مخالفاً لما أفاده ( شيخنا الأنصاري ) من الاستدراك المذكور .

(١) وهو الإجماع المشار اليه في ص١٠ بقوله : بل الظاهر الإجماع عليه

(٢) وهي المذكورة في ص١٣ في قوله عليه السلام :

أوشيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد .

وقوله عليه السلام : وكل منهي عنه مما يتقرب به لغير الله .

وقوله عليه السلام : إنما حرم الله الصناعة التي حرام هي كلها مما يجيء منه الفساد محضاً نظير المزامير والبرابط .

وقوله صلى الله عليه وآله : إن الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه .

(٣) جملة ( فلعله محمول) مرفوعة محلاً خبر للمبتدأ في قوله: فماذكره .

وقد عرفت الحمل المذكور في ص١٦ عند قولنا : الأول والثاني .

(٤) هذا هو الحمل الأول الذي عرفته في ص ١٦ عند قولنا : الأول أن يحمل .

(٥) هذا هو الحمل الثاني الذي عرفته في ص ١٦ عند قولنا : الثاني أن يحمل .

(٦) أي ذكر بعض الأساطين في حرمة بيع هياكل العبادة : أنه لا فرق بين قصد المادة أو الهيئة . بمعنى أن بيع هياكل العبادة محرم على كل حال ، سواء قصد من البيع المادة ، أم الهيئة .

أقول : (١) إن أراد بقصد المادة كونها هي الباعثة على بذل المال

(١) من هنا أخذ الشيخ في النقاش العلمي مع الشيخ الكبير ( كاشف الغطاء ) .

وخلاصته : أن قصد المادة على ثلاثة أقسام :

( الأول ) : أن تكون المادة التي هو الخشب أو الذهب أو الحديد أو الرخام ، أو أي شيء آخر : هي الموجبة والداعية والباعثة لبذل المال إزاء الصنم حسب الأمر ونفس الواقع وإن كانت المعاوضة واقعة على الصنم حسب الظاهر .

( الثاني ) : أن يكون المبيع نفس المادة وشخصها ، أي المال بذل إزاء شخص الذهب ، أو الحديد ، أو الرخام لا غير من دون ملاحظة الهيكل ومدخليته فيها .

( الثالث ) : أن تكون المادة في ضمن المبيع بأن وقع العقد على المجموع المركب الذي منه مادة هياكل العبادة ، بمعنى أن المبيع ليس شخص المادة مستقلاً وعلى حدة ، بل هي مع شيء آخر كبيع وزنة حطب التي منها مادة الهياكل والثمن بذل بإزاء المجموع .

اذا عرفت هذه الأقسام فاعلم أنه لا اشكال في بطلان القسم الأول وفساد المعاوضة عليه كما أفاده بعض الأساطين بقوله : من أن ظاهر الإجماع والأخبار أنه لا فرق بين قصد الجهة المحللة وغيرها لأن الباعث والسبب لبذل المال إزاء الصنم هي المادة التي يعبر عنها بالمعنون وإن كان عنوان المبيع هي الصورة والهيكل بحسب الظاهر .

إلا أن المعنون مندك في العنوان ومضمحل فيه بحيث لا يرى العرف إلا الهيكل المتشكل بهذا الشكل فالبيع حينما يقع على شخص الهيكل والصورة بما له من المادة والهيئة والأوصاف ، لا على خصوص المادة مجردة عن الهيكل =

. . . . . . . . . . . . .

= أو الصورة مجردة عن المادة ، أو على كلتيهما فهذا القسم نظير وقوع المعاوضات العرفية على الأموال في وقوعها عليها بما لها من المادة والهيئة والأوصاف .

خذ لذلك مثالاً :

إن البائع حينما يبيع الدار يبيعها بما فيها من المواد الأولية البنائية كالطابوق والجص والسمنت والحديد والخشب والزجاج وغير ذلك .

وبما لها من الهيئة البنائية وهو الوجود الخارجي .

وبما فيها من الأوصاف من الغرف والحمام والمطبخ والمرافق الصحية والحديقة ، فكل هذه المذكورات ملحوظة حال البيع فيقع البيع على الدار بهذه ، وبكل ما يتقوم به مالية الشيء من المادة والهيئة والأوصاف .

كذلك ما نحن فيه ، حيث إن البيع وقع على الصنم ، أو الصليب بما لهما من المواد والهيئة والأوصاف من دون فرق بين هذه العناوين المحرمة وبين تلك الأموال العرفية الخارجية ، فالقدر المتيقن والمسلم من الأدلة الناهية التي هو الإجماع والأخبار المذكورين هذا الفرد لا غير فالمعاوضة عليه باطلة وفاسدة فيكون أكل المال أكلاً بالباطل .

( وأما القسم الثاني ) : وهو كون المبيع شخص المادة ونفسها مجردة عن الصورة والهيكل من دون أن يقع شيء من الثمن إزاء الهيكل : فالظاهر عدم فساد المعاوضة وبطلانها ، لعدم شمول الإجماع والأخبار لهذا القسم من المعاوضة التي لوحظ فيها شخص المادة من دون مدخلية الشكل والهيكل فيه فهو نظير المعاوضة الواقعة على طن من النحاس ثم وجد فيه صنم ، أو صليب أو أواني ذهبية مكسورة فليس للمشتري فيها خيار العيب ، حيث إن المبيع =

بإزاء ذلك الشيء وان كان عنوان المبذول بإزائـه الثمن هو ذلك الشيء فما استظهره من الإجماع والأخبار حسن ، لأن بذل المال بإزاء هذا الجسم المتشكل بالشكل الخاص من حيث كونه مالاً عرفاً بذل للمال على الباطل (١).

وإن أراد بقصد المادة كون المبيع هي المادة ، سواء تعلق البيع بها بالخصوص (٢) كأن يقول : بعتك خشب هـذا الصنم ، أو في ضمن مجموع مركب (٣) كما لو وزن له وزنة حطب فقال : بعتك فظهر فيه

---

= نفس المادة التي هو النحاس ، لا الصنم ، أو الصليب . أو الأواني الذهبية أو الفضية .

( وأما القسم الثالث ) : وهو كون المبيع المادة في ضمن المجموع المركب كما في طن من الحطب وفيه صنم ، أو صليب : فهذا خارج أيضاً عن حريم النزاع فلا يشمله الإجماع والأخبار فلا تكون المعاوضة باطلة وفاسدة ، لأن الهيكل لم يلحظ في المبيع أصلاً فلا يقع شيء من الثمن إزاءه فالملحوظ هنا نفس المادة من دون مدخلية الهيكل فيها أبداً .

فالحاصل أن الملحوظ في المبيع إما نفس الهيكل بما هو هيكل وشكل خاص ، أو المادة : وهي إما تلاحظ بالاستقلال أو في ضمن المجمـوع المركب .

لا إشكال في بطلان المعاوضة في الأول .

وأما الثاني والثالث فلا يشملها الإجماع والأخبار المذكورين وقد عرفت شرح أقسام الثلاثة آنفاً فلا نعيده عليك .

(١) هذا هو القسم الأول .

(٢) هذا هو القسم الثاني .

(٣) هذا هو القسم الثالث .

صنم أو صليب فالحكم ببطلان البيع في الأول (١) ، وفي مقدار الصنم في الثاني (٢) مشكل ، لمنع شمول الأدلة لمثل هذا الفرد ، لأن المتيقن من الأدلة المتقدمة حرمة المعاوضة على هذه الأمور نظير المعاوضة على غيرها من الأموال العرفية : وهو ملاحظة مطلق ما يتقوم به مالية الشيء من المادة والهيئة والأوصاف .

والحاصل أن الملحوظ في البيع قد يكون مادة الشيء من غير مدخلية الشكل ألا ترى أنه لو باعه وزنة نحاس فظهر فيها آنية مكسورة : لم يكن له خيار العيب ، لأن المبيع هي المادة .

ودعوى (٣) أن المال هي المادة بشرط عدم الهيئة مدفوعة (٤) بما صرح به من أنه لو اتلف الغاصب لهذه الأمور ضمن موادها .

---

(١) المراد من الأول هو القسم الثاني الذي كان المبيع شخص المادة مستقلاً وقد عرفته في الهامش ١ . ص١٨ .

(٢) المراد من الثاني هو القسم الثالث الذي كان المبيع هي المادة في ضمن المجموع المركب وقدعرفته في ص٢٠ .

والمراد من هذا الفرد في قوله : لمثل هذا الفرد : القسم الثاني والثالث .

(٣) هذه الدعوى راجعة الى ماأفاده الشيخ : من أن الملحوظ في البيع قد يكون مادة الشيء من غير مدخلية الشكل .

وحاصل الدعوى : أن هذه المواد إنما تقابل بالثمن ما لم تتشكل بهذه الأشكال والهياكل .

وأما اذا تشكلت بها فتسقط عن المالية فلا تصح المعاوضة على موادها حينئذ فالبذل بازائها باطل .

فما افاده : من أن الملحوظ في البيع قد يكون مادة الشيء غير مفيد .

(٤) بالرفع خبر للمبتدأ المتقدم وهو قوله : ودعوى ، وجواب =

وحمله (١) على الاتلاف تدريجاً تمحل (٢) .

---

= من الشيخ عن الدعوى المذكورة .

وخلاصة الجواب : أن الفقهاء صرحوا بضمان الغاصب مواد هذه الهياكل لو اتلف الصور والهياكل فلو لم يكن لموادها المتشكلة بالهياكل الخاصة مالية لما صح التصريح بالضمان من الفقهاء ، لأنه لو كان المال هي المادة بدون الهيئة كان اتلاف المادة في ضمن الهيئة غير موجب للضمان فالتصريح بالضمان دليل على أن قاعدة : ( من اتلف مال الغير فهو له ضامن ) تشمله .

(١) اي حمل الإتلاف على الإتلاف التدريجي .

هذا دفاع عن الدعوى المذكورة : من أن المواد انما تقابل بالمال ما لم تتشكل بالأشكال والهياكل الخاصة فاذا تشكلت بها سقطت المواد عن المالية فلا يجوز بذل المال حينئذ .

وخلاصة الدفاع : أن تصريح الفقهاء بضمان المواد لو اتلف الغاصب هذه الهياكل إنما هو لأجل حصول الإتلاف تدريجاً .

بمعنى أنه يحصل إتلاف الهيئة أولا ثم يحصل إتلاف المادة ففي الحقيقة يكون ضمان المواد بعد ذهاب الصورة والهيكل فالضمان لم يتعلق بالمواد في ضمن الهيكل حتى يكون للهيكل دخل في ضمان المواد ثم يقال : لو اتلف الغاصب الهياكل ضمن المواد .

والدليل على ذلك أن الغاصب لو اتلف الهيكل آناً ودفعة لم يحصل الضمان فالضمان إنما هو لأجل الإتلاف التدريجي .

(٢) هذا جواب من الشيخ عن الدفاع المذكور .

وخلاصته أن الدفاع المذكور بحمل الإتلاف على الإتلاف التدريجي =

وفي محكي التذكرة أنه اذا كان لمكسورها (١) قيمة وباعها صحيحة لتكسر وكان المشتري ممن يوثق بديانته فإنه يجوز بيعها (٢) على الأقوى انتهى.

واختار ذلك (٣) صاحب الكفاية وصاحب الحدائق وصاحب الرياض نافياً عنه (٤) الريب .

ولعل (٥) التقييد في كلام العلامة بكون المشتري ممن يوثق بديانته : لئلا يدخل في باب المساعدة على المحرم ، فان دفع ما يقصد منه المعصية غالباً مع عدم وثوق بالمدفوع اليه تقوية لوجه من وجوه المعاصي فيكون (٦)

---

(١) اي لمكسور هياكل العبادة والصليب التي هي العناوين المحرمة .

هذا تأييد جاء به الشيخ لما ذهب اليه من جواز بيع مواد هـذه الأشياء بقصد المادة .

(٢) ومرجع الضمير في بيعها وباعها : الهياكل والصلبان .

(٣) وهو جواز بيع الصنم والصليب بهيئتها اذا كان المشتري ممن يوثق بديانته .

(٤) مرجع الضمير : جواز البيع ، اي حال كون كل واحد من هؤلاء الأعلام نفى البأس عن جواز بيع الهياكل والصلبان لكن بشرط أن يكسرها المشتري ، أو يكون ممن يوثق بديانته .

(٥) اي ولعل تقييد العلامة المشتري بقوله : ممن يوثق بديانته احتراز عن دخول الأمور المذكورة : من الصنم والصليب في المساعدة على الحرام لو لم يكن المشتري ممن يوثق بديانته .

وقد ذكر المصنف علة دخول الأمور المذكورة في المساعدة على الحرام بقوله : فإن دفع ما يقصد به .

والمراد من المدفوع اليه المشتري .

(٦) أي بيع الأمور المذكورة الى المشتري الذي لا يوثق بديانته .

باطلاً كما في رواية تحف العقول .

لكن فيه (١) مضافاً الى التأمل في بطلان البيع لمجرد الاعانة على الإثم : أنه يمكن الاستغناء عن هذا القيد بكسره (٢) قبل أن يُقبضه إياه ، فإن الهيئة غير محترمة في هذه الأمور كما صرحوا به في باب الغصب .

بل قد يقال بوجوب إتلافها فوراً ، ولا يبعد أن يثبت ، لوجوب حسم مادة الفساد .

---

(١) أي في تقييد العلامة المشتري بمن يوثق بديانته اشكال .

وخلاصة الاشكال شيئان :

( الأول ) : عدم الإلتزام بكون مجرد صدق الإعانة على الإثم في المبيع الى المشتري الذي لا يوثق بديانته موجباً لبطلان المعاوضة ، اذ في أغلب البيوع يصدق الاعانة على الإثم ولا تصدق الحرمة عليها ، لأن النهي فيها قد تعلق بأمر خارج عن حقيقة البيع وماهيته ، فالنهي في هذه البيوع نظير تعلق النهي بالبيع وقت النداء فكما أن النهي هناك لا يوجب البطلان لتعلقه بأمر خارج عن حقيقة المعاوضة .

كذلك النهي فيما نحن فيه لا يوجب البطلان ، لوحدة الملاك .

( الثاني ) : أنه يمكن الإستغناء عن القيد المذكور : وهو كون المشتري ممن يوثق بديانته : بكسر الأمور المذكورة قبل أن يتسلمها المشتري فبهذا التسلم يندفع المحظور ، لأن هيكل الصنم والصلبان لا احترام لها حتى يوجب كسره الضمان .

(٢) مرجع الضمير يحتمل أن يكون : المبيع الذي يراد منه الأمور المذكورة من الصنم والصليب .

ويحتمل أن يكون المشتري فالمصدر حينئذ يكون مضافاً الى الفاعل والمفعول وهو الصنم والصليب محذوف .

وفي جامع المقاصد (١) بعد حكمه بالمنع عن بيع هـذه الأشياء : وان أمكن الإنتفاع على حالها في غير محرم : منفعة لا تقصد منها .

قال : ولا أثر ، لكون رضاضها الباقي بعد كسرها مما ينتفع بـه في المحلل ويعد مالاً ، لأن بذل المال في مقابلها وهي على هيئتها بذل له في المحرم الذي لا يعد مالاً عند الشارع .

نعم (٢) لو باع رضاضها الباقي بعد كسرها قبل أن يكسرها وكان

---

(١) يقول ( المحقق الكركي ) في هذا المقـام : إن بيع الصنم والصليب ممنوع على كل حال وان قلنا بوجود الإنتفاع المحلّل لها كجعلها زينة في الأماكن المعدة للزينة .

أو قلنا : إن لرضاضها بعد كسرهما نفع يمكن الإنتفاع بها كما توهم ذلك وبنى المتوهم صحة المعاوضة عليهما : على تلك الرضاض والقطعات المكسورة في الواقع ونفس الأمر ، لا على نفس الصورة والهيكل حتى يقال بمنع المعاوضة وبطلانها .

وخلاصة دليل ( المحقق الكركي ) على المنع : أن المنفعة المحللة كجعل الصنم والصليب زينة لا تعد منفعة منهما ، بل هي في نظر الشارع من المنافع المعدومة .

وهكذا رضاض الصليب والصنم وقطعاتهما بعد الكسر لا اثر لها في نظر الشارع ولا تعد مالا حتى يصح بذل المال بإزائهـما ، كما لا يصح البذل بإزائهما لو جعلا زينة ، لأن المال يبذل بازائهما بما لهما من الهيكل والهيئة فاذا بذل المال كذلك كان بذلاً ازاء الباطل فيكون اكله محرماً .

(٢) هذا استدراك من ( المحقق الكركي ) عما افاده من عدم جواز بيع الصنم والصليب وهما على هيئتهما باعتبار رضاضهما بعد كسرهما .

وخلاصة الاستدراك أنه يجوز القول بصحة بيع رضاضهما بعد كسرهما =

المشتري موثوقاً به وأنه يكسرها : أمكن القول بصحة البيع .

ومثله (١) باقي الأمور المحرمة كأواني النقدين والصنم انتهى (٢) .

---

ـ وقبل أن يكسرا ، وذلك اذا كان المشتري ممن يوثق بديانته ، ويعرف أنه من الذين اذا اشتراهما يكسرهما فحينئذ حاز بيعهما وهما على تلك الصورة والحالة .

(١) اي ومثل الصنم والصليب في عدم جواز بيعهما وان كان لرضاضها نفع : أواني الذهب والفضة وان كان لرضاضها نفع ، لوحدة الملاك في الموضعين .

(٢) اي ماافاده ( المحقق الكركي ) في هذا المقام .



# ومنها : (١) آلات القمار

بأنواعه بلا خلاف ظاهراً .

ويدل عليه (٢) جميع ما تقدم في هياكل العبادة (٣) .

(١) اي ومن الأمور التي لا يقصد من وجودها على نحوها الخاص إلا الحرام : آلات القمار على اختلاف أنواعها وأقسامها ، سواء أكانت قديمة ام حديثة .

وقمار بكسر القاف مصدر باب المفاعلة من قامر يقامر مقامرة وقماراً ومعناه : اللعب بالمراهنة ، سواء أكان الرهن على المال ام على العروض فكل لعب يراهن عليه يقال له : قمار ومقامرة .

ومصدر الثلاثي المجرد قمر بفتح القاف وسكون الميم .

(٢) مرجع الضمير : التحريم المستفاد من المقام ، وليس مرجعه القمار ، لعدم إنسجام المعنى كما هو واضح ، وكذا ليس مرجعه الحرمة لعدم التطابق بينه وبين الضمير ، مع وجوب التطابق .

(٣) في قوله عليه السلام في رواية ( تحف العقول ) : وكل أمر يكون فيه الفساد مما هو منهي عنه المشار اليه في ص ١٣ .

وقوله عليه السلام : أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد المشار اليه في ص ١٣ .

وقوله عليه السلام : إنما حرّم الله الصناعة التي حرام هي كلها مما يجئي منها الفساد محضاً نظير المزامير والبرابط ، وكل ملهوبه والصلبان والأصنام المشار اليه في ص ١٣ .

وقوله صلى الله عليه وآله : إن الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه المشار اليه في ص ١٤ .

ويقوى هنا (١) أيضاً جواز بيع المادة قبل تغيير الهيئة .

وفي المسالك أنه لو كان لمكسورها (٢) قيمة وباعها صحيحة لتكسر وكان المشتري ممن يوثق بديانته ففي جواز بيعها (٣) وجهان :

وقوّى في التذكرة الجواز مع زوال الصفة (٤) ،

(١) أي في آلات القمار قبل أن تتغير هيئتها ، وكان المشتري ممن يوثق بديانته .

الظاهر أن وجه القوة في آلات القمار : عدم وجود المبغوضية فيها الى حد وجودها في الصنم والصليب ، حيث إنهما مبغوضان في نظر الشارع وقد اسقطهما عن المالية وان كان لرضاضهما نفع بعد الكسر فانه لا يجوز بيعهما على تلك الحالة إلاّ وأن يكسرا قبل البيع ثم يباع رضاضهما .

بخلاف آلات القمار فإنه يجوز بيعها قبل كسرها وتغيير هيئتها اذا كان المشتري ممن يوثق بديانته كما قيد العلامة المشتري بذلك .

(٢) أي لمكسور آلات القمار .

(٣) أي بيع آلات القمار وجهان :

وجه للجواز . ووجه للعدم .

أما وجه الجواز فلوقوع المعاوضة على رضاضها وقطعاتها في الحقيقة ونفس الأمر فبذل المال إزاء مكسورها كما هو الفرض في المسألة ، لا بازاء هيئتها الممنوعة شرعاً .

وأما وجه عدم الجواز فلوقوع البيع على المتلبس بالهيئة الباطلة شرعاً والحكم تابع للاسم فالهيئة كانت باقية الى حين البيع فالمال بذل إزاء تلك الهيئة فيكون البذل اكلا للمال بالباطل .

(٤) وهي الهيئة . اليك نص عبارته :

ما اسقط الشارع منفعته لا نفع له فيحرم بيعه كآلات الملاهي مثل=

وهو (١) حسن والأكثر أطلقوا المنع (٢) انتهى (٣) .

أقول : إن أراد (٤) بزوال الصفة زوال الهيئة فلا ينبغي الاشكال في الجواز ، ولا ينبغي جعله محلاً للخلاف بين العلامة والأكثر .

ثم إن المراد بالقمار مطلق المراهنة بعوض فكل ما أُعِدّ لهـا (٥)

---

= العود والزمر ، وهياكل العبادة المبتدعة كالصليب والصنم ، وآلات القمار كالنرد والشطرنج ان كان رضاضها لا يُعَدّ مالا ، وبه قال الشافعي .

وإن عُدّ مالا فالأقوى عندي الجواز مع زوال الصفة المحرمة .

راجع ( تذكرة الفقهاء ) من طبعتنا الحديثة القسم الأول الجزء ٧ ص٢١

ويحتمل أن يريد العلامة بالزوال : زوال آلة من آلات القمار بحيث ترك استعمالها في اللعب بها في القمار لمجيء نوع آخر من آلات القمار مكانها .

ويحتمل أن يريد بالزوال : الزوال بعد البيع ، وتسلم المشتري المبيع .

(١) هذا كلام ( الشهيد الثاني ) اي ما أفاده ( العلامة ) في جواز بيع آلات القمار بزوال هيئتها حسن .

(٢) هذا كلام ( الشهيد الثاني ) في المسالك ، اي اكثر الفقهاء من الامامية قالوا بعدم جواز بيع آلات القمار مطلقاً ، سواء أريد من البيع زوال صفتها ام لا .

(٣) اي ما افاده ( الشهيد الثاني ) في المسالك .

(٤) اي العلامة .

(٥) مرجع الضمير المراهنة .

وفي منه : ( ما الموصولة ) في قوله : فكل ما اعد .

والمراد من الخصوصيات : الأشكال الهندسية والورود ، وصور ذوات الأرواح وغيرها التى ترسم في أوراق اللعب المعروفـة عند أهل اللعب بالأوراق .

=

بحيث لا يُقصد منه على ما فيه من الخصوصيات غيرها حرمت المعاوضة عليه.

وأما المراهنة بغير عوض فسيجيء أنه ليس بقمار.

نعم (١) لو قلنا بحرمتها لحق الآلة المعدة لها حكم آلات القمار مثل ما يعملونه شبه الكرة يسمى عندنا: الطوبة (٢) والصولجان.

---

= وكلمة غير في قوله: غيرها مضمومة، بناء على أنها نائب فاعل لقوله: لا يقصد.

وحاصل المعنى: أن القمار عبارة عن مطلق المراهنة بالعوض فكل شيء أعدّ للمراهنة وفيه تلك الخصوصيات من الأشكال الهندسية والنقوش والورود، وصور ذوات الأرواح كما في الأوراق الموضوعة: تحرم المعاوضة عليه، لقوله تعالى عزّ من قائل: «إِنَّمَا الخَمْرُ وَالمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (١)

وأما وجه تسمية القمار بالميسر فلاجل تيسر اخذ المال للفائز بعد الغلبة من أحد الطرفين من دون تعب ومشقة.

(١) أي نعم لو قلنا أيضاً بحرمة المراهنة بغير عوض كما قلنا في المراهنة بعوض.

وكلمة الآلة منصوبة هنا على المفعولية.

وكلمة حكم الآلات مرفوعة على الفاعلية فاعل لقوله: لحق الآلة والمعنى: أنه إن قلنا بحرمة المراهنة بغير عوض فيلحق آلاتها حكم آلات القمار على العوض: من الحرمة، وعدم صحة المعاوضة عليها.

ومرجع الضمير في لها: المراهنة بغير عوض،

(٢) تسمى في اللسان الدارج ( طوبة ) وفي غيره: الكرة.

---

(١) المائدة: : الآية ٩٠.



## ومنها (١) : آلات اللهو

على اختلاف أصنافها ، بلا خلاف .

لجميع ما تقدم في المسألة السابقة (٢) والكلام في بيع المادة كما تقدم (٣) .

وحيث إن المراد بآلات اللهو ما أعدّ له : توقف على تعيين معنى اللهو ، وحرمة مطلق اللهو ، إلا أن المتيقن منه : ما كان من جنس المزامير وآلات الأغاني : ومن جنس الطبول .

وسيأتي معنى اللهو وحكمه .

## ومنها (٤) : أواني الذهب والفضة

اذا قلنا بتحريم اقتنائها ، وقصد المعاوضة على مجموع الهيئة والمادة لا المادة فقط .

---

(١) اي ومن الامور التى لا يقصد من وجودها على نحوها الخاص إلا الحرام : آلات اللهو .

(٢) وهي مسألة آلات القمار فكل ما دل على حرمة تلك المسألة من الأدلة يأتي هنا ، من دون فرق بينهما .

وقد اشرنا الى تلك الأدلة من أولها الى آخرها في الهامش ٣ من ص ٢٩ فراجع ولا نعيدها عليك .

(٣) أي من حيث جواز بيعها على هيئتها بشرط إزالة صورها اذا كان المشتري ممن يوثق بديانته فكل ما قيل هناك يأتي هنا .

(٤) أي ومن الأمور التي لا يقصد من وجودها على نحوها الخاص =

# ومنها (١) : الدراهم

الخارجة المعمولة لأجل غش الناس اذا لم يفرض على هيئتها الخاصة منفعة محللة معتد بها مثل التزيين ، أو الدفع الى الظالم الذي يريد مقداراً من المال كالعَشّار (٢) ونحوه ،

---

= إلا الحرام : أواني الذهب والفضة .

يقصد ( الشيخ الأنصاري ) من كلامه هذا : أن منشأ حرمة بيع الاواني الذهبية والفضية شيئان : وهما : حرمة اقتنائها ، وقصد المعاوضة على مجموع الهيئة والمادة معاً فاذا تحقق الأمران تحققت الحرمة .

وأما اذا انتفى احدهما انتفت الحرمة كما إذا لم نقل بحرمة الإقتناء أو وقعت المعاوضة على المادة فقط : فقد انتفت الحرمة ، لأن المركب وهي الحرمة ينتفي بانتفاء أحد جزئيه .

وأما استعمال نفس الأواني فهو محرم لا محالة ، سواء قلنا بحرمة إقتنائها ام لم نقل .

(١) أي ومن الأمور التي لا يقصد من وجودها على نحوها الخاص إلا الحرام : الدراهم الخارجة .

والمراد من الدراهم الخارجة : الدراهم المزيفة والتي ليست من العُملة المتداولة المسكوكة بالسكة المقبولة عند الحكومات المحلية ، بل أنما صيغت من قبل أصحابها لأجل الغش .

(٢) وهو آخذ العشر من الأموال الداخلة في البلاد ، والخارجة عنها .

ويطلق هذا الاسم على ( الماكس ) ، وفي اللهجة الدارجة يقال له : ( الكمركچي ) .

بناء على جواز ذلك (١) . وعدم وجوب إتلاف مثل هذه الدراهم ولو بكسرها من باب دفع مادة الفساد كما يدل عليه (٢) قوله عليه السلام في رواية الجعفي مشيراً الى درهم : اكسر هذا . فإنه لا يحل بيعه ولا انفاقه .

---

= والمراد من غير العشار آخذ الضرائب على الأموال والحيوانات والمزارع والأشجار والعقار والمعادن والأودية والصحاري ، ورؤس الجبال والغابات والبحار والأنهار والشطوط والمحلات والدور وغير ذلك الى ما شاء الله .

(١) أي إعطاء الدراهم المغشوشة والمزيفة الى الظالم الذي يأخذ العشر والمكس بناء على جواز دفعه اليه . لكونه لا يستحق من الانسان شيئاً

وأما بناء على أن الظالم يتعاطى بهذه الدراهم المزيفة مع الآخرين وهم يدفعونها الى الغير وهكذا فلا يجوز الدفع اليه ، لاشتغال ذمة الدافع لهم.

هذا بالاضافة الى أن الدافع يعرض نفسه للخطر الموجب لهلاكه اذا اطلع الظالم على هذه المكيدة والخديعة فعدم جواز الدفع اليه آكد .

هذا اذا كان المراد من الظالم الدولة ، وأما اذا أريد منه السراق أو قطاع الطريق فالحكم أيضاً كذلك ، لوحدة الملاك في صورة تعاطيهم مع الآخرين كما تأتي الاشارة الى ذلك من عندنا في الحديث الآتي .

(٢) أي على كسر الدراهم المزيفة من باب دفع مادة الفساد وقلعها : قوله عليه السلام : اكسر هذا فالتشبيه في قوله : كما يدل عليه لوجوب إتلاف الدراهم المغشوشة وكسرها ، لا لعدم وجوب الإتلاف .

وكلمة مشيراً منصوبة على الحالية ، أي حال كون الامام عليه السلام أشار الى درهم مغشوش فقال : اكسرها .

راجع ( وسائل الشيعة ) الجزء ١٢ . ص٤٧٣ . البـاب ١٠ =

وفي رواية موسى بن بكر : قطعه بنصفين ، ثم قال : ألقه في البالوعة حتى لا يباع بشيء فيه غش (١) .

وتمام الكلام فيه (٢) في باب الصرف ان شاء الله .

ولو وقعت (٣) المعاوضة عليها جهلاً فتبين الحال ،

---

= من أبواب الصرف . كتاب التجارة . الحديث ٥ .

ولا يخفى أن الإنفاق المحرم الوارد في قوله عليه السلام : ولا إنفاقه عام يشمل حتى إعطاء هذه الدراهم المزيفة للظالم ، والسارق ، وقاطع الطريق.

(١) نفس المصدر . ص٢٠٩ . الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به الحديث ٥ . اليك نص الحديث :

عن موسى بن بكر قال : كنا عند ( أبي الحسن ) عليه السلام فاذا دنانير مصبوبة بين يديه فنظر الى دينار فاخذه بيده ثم قطعه بنصفين .

ثم قال لي : ألقه في البالوعة حتى لا يباع شيء فيه غش .

فالحديث أيضاً يدل على عدم جواز اعطاء الدراهم المزيفة الى الظالم والسارق ، وقطاع الطريق .

(٢) أي في غش الدراهم .

(٣) هذه مسألة فقهية متفرعة على الدراهم المغشوشة .

وخلاصتها : أن المعاوضة لو وقعت على الدراهم المزيفة ، سواء وقعت ثمناً أم مثمناً جهلاً بكونها دراهم مزيفة فلا تخلو المسألة من أحد الأمرين :

( الأول ) : وقوع عنوان المعاوضة على الدراهم المنصرف اطلاقها الى الدراهم المسكوكة بسكة السلطان والتي هي رائجة بين الناس فهذا لا إشكال في بطلان المعاوضة عليها ، لأنها وقعت على الدراهم الرائجة بين الناس والتي هي مضروبة بسكة السلطان ، ثم ظهر أنها غيرها . =

. . . . . . . . . . . . . .

– والى هذا أشار الشيخ بقوله : بطل البيع .

ولا يخفى أن الظاهر وقوع المعاوضة على كلي الدراهم المنصرف إطلاقها الى المسكوكة بسكة السلطان .

لكن البايع سلم الى المشتري الدراهم المغشوشة فحينئذ اشتغلت ذمته بدراهم أخرى صحيحة يلزمه تبديلها بها ، لا أن المعاوضة باطلة من رأسها

ونظير ما نحن فيه بيع الدينار الكلي ، وإعطاء المشتري ديناراً راجعاً الى الغير مثلاً ، فإن المعاوضة هنا صحيحة تحتاج الى تبديل الدينار بدينار آخر فحسب ، لاشتغال ذمة البايع به .

( الثاني ) : وقوع عنوان المعاوضة على شخص الدراهم المزيفة مجردة عن كونها مضروبة بسكة السلطان ، ومن دون قصد العنوان .

والى هذا أشار الشيخ بقوله : فالظاهر صحة البيع .

لكن للمشتري خيار العيب اذا كانت مادة الدراهم التي هي الفضة أو الذهب مغشوشة بغير الذهب والفضة من مواد أخرى كما أفاد الشيخ بقوله : مع خيار العيب .

وأما اذا كان الغش مجرد تفاوت في السكة بأن وقعت المعاوضة على الليرة الحميدية ثم ظهر أنها مجيدية فللمشتري خيار التدليس إن اختار الارش كما أفاده الشيخ بقوله : فهو خيار التدليس .

وأما اذا اختار الفسخ فالمعاوضة باطلة ، لتبعض الصفقة .

ثم لا يخفى عليك : أن الجهل بكون الدراهم ، أو الدنانير مزيفة له صور ثلاث :

( الأولى ) : جهل البايع بالغش فيما اذا وقعت الدراهم ثمناً . –

لمن صارت اليه .

فان وقع عنوان المعاوضة على الدرهم المنصرف اطلاقه الى المسكوك بسكة السلطان بطل البيع .

وان وقعت المعاوضة على شخصه من دون عنوان فالظاهر صحة البيع مع خيار العيب ان كانت المادة مغشوشة .

وإن كان الغش مجرد تفاوت السكة فهو خيار التدليس فتأمل (١) .

وهذا (٢) بخلاف ما تقدم من الآلات ،

---

= ( الثانية ) : جهل المشتري بالغش فيما اذا وقعت الدراهم مثمناً .

( الثالثة ) : جهل كليهما بالغش فيما اذا وقعت الدراهم ثمناً ، أو مثمناً.

(١) لعل الأمر بالتأمل أنه لا تدليس هنا حتى يكون له خيار ، لأن التدليس عبارة عن إظهار البايع للمشتري خلاف الواقع ، وفيما نحن فيه لم يظهر البايع للمشتري إلا حقيقة الأمر والواقع ، ومجرد زعم المشتري كون المبيع قسماً خاصاً لا يوجب خيار التدليس .

(٢) دفع وهم :

حاصل الوهم : أنه ما الفرق بين هذه المعاوضة التي وقعت على الدراهم المزيفة والتى لم تكن مشيرة الى الدرهم السلطاني وقد حكمتم بصحتها في القسم الثانى .

وبين المعاوضة التي وقعت على آلات القمار وهياكل العبادة وقد حكمتم ببطلانها في المسألة السابقة ، إذ الصورة التي ألقاها الشارع ان لم تكن معتبرة أصلاً بحيث لا يبذل بإزائها المال ، بل المال يبذل بازاء المادة فقط فالصحة تسري في الدراهم المغشوشة ، وهياكل العبادة من دون فرق بينهما لأن ماهية الصنم كماهية الدرهم وهي المادة فيبذل بازائها المال عرفاً .

وأما ان اعتبرنا الصورة والهيئة بأن قلنا : إن المال يبذل بازائها :=

فإن (١) البيع الواقع عليها لا يمكن تصحيحه بامضائه من جهة المادة فقط

= كان اللازم بطلان المعاملة في الصنم والدراهم المغشوشة .

فكيف فرقتم بين الموضعين وقلتم بصحة المعاوضة في الدراهم في القسم الثاني وببطلانها في هياكل العبادة .

هذه خلاصة الوهم .

(١) هذا جواب عن الوهم المذكور .

وخلاصته : أنه فرق واضح بين الموضعين ، اذ المبيع في الموضع الأول وهو الصنم نفس المادة المجردة عن الهيئة . حيث إن المعاوضة قد وقعت عليها لا غير ، من دون أن يقع شيء من الثمن إزاء الهيئة ، مع أن لهيئة الصنم دخلاً في المالية ، ولذا يبذل بإزائها المال أكثر مما يبذل إزاء الدرهم ، مع أن الذهب في الدنانير والصنم ، أو الفضة شيء واحد لافرق بين هذا الذهب وذاك ، ولا بين هذه الفضة وتلك .

وليست المادة والصورة من قبيل الخل والخمر حتى يقع جزء من الثمن في مقابل المادة ، وجزء منه في قبال الهيئة فيقال بصحة ما وقع في مقابل المادة وببطلان ما وقع بإزاء الهيئة كما كان الأمر كذلك في الخل والخمر ، حيث إنه قد وقع جزء من الثمن إزاء الخل فالمعاوضة صحيحة ، وجزء منه وقع إزاء الخمر فالمعاوضة باطلة .

فلا يمكن التفكيك بين المادة والهيئة ، لأن الهيئة من قبيل القيد للمادة فهي جزء عقلي لا خارجي حتى يقابل بالمال فكما لا يجوز التفكيك بين القيد والمقيد .

كذلك لا يجوز بين الهيئة والمادة فلا يمكن للمشتري تصحيح هذه المعاوضة وإمضائها كما صح له امضاء المعاوضة على الخل واسترداد ما وقع من الثمن إزاء الخمر .

واسترداد ما قابل الهيئة من الثمن المدفوع كما لو جمع (١) بين الخل والخمر لأن (٢) كل جزء من الخل والخمر مال لابد أن يقابل في المعاوضة بجزء من المال ففساد المعاملة باعتباره (٣) يوجب فساد مقابله من المال لا غير.

بخلاف المادة (٤) والهيئة، فإن الهيئة من قبيل القيد للمادة جزء عقلي لا خارجي تقابل بمال على حدة، ففساد المعاملة باعتباره (٥) فساد لمعاملة المادة حقيقة وهذا الكلام مطرد في كل قيد فاسد بذل الثمن الخاص لداعي وجوده (٦).

---

= بخلاف الصورة الأولى: وهي المعاوضة على الدراهم المغشوشة، فإن الصورة لا دخل لها اصلاً في المادة فالمعاوضة قد وقعت على نفس الذهب في الدينار، وعلى نفس الفضة في الدرهم، كما أن المال سابقاً يبذل بازاء الفضة والذهب الخاليين عن السكة بنفس السعر والقيمة.

(١) المراد من الجمع بين الخمر والخل: بيعهما بصفقة واحدة.

(٢) تعليل لصحة المعاوضة على ما قابل الخل، وبطلانها على ما قابل الخمر كما عرفت في الهامش ١. ص٤١.

(٣) أي باعتبار الجزء الفاسد: وهو وقوع قسم من الثمن مقابل الخمر كما عرفت في الهامش ١. ص٤١.

(٤) كما في بيع الصنم والصليب. وقد عرفت شرحه في الهامش١. ص٤١.

(٥) أي فساد هذه المعاملة باعتبار قيد الهيئة، فإن المعاوضة قد وقعت على المادة المتشكلة بالهيئة ففساد الهيئة يسري في فساد المادة كما عرفت في الهامش ١. ص٤١.

(٦) كما في الصنم والصليب، وآلات القمار، حيث إن الهيئة في هذه الأمور وما شاكلها جزء عقلي للشيء الخارجي لا يمكن التفكيك بينهما

# القسم الثاني (١)

ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرمة : وهو تارة على وجه يرجع الى بذل المال في مقابل المنفعة المحرمـــة كالمعاوضة على العنب مع التزامها أن لا يتصرف فيه إلا بالتخمير (٢) .

واخرى على وجه يكون الحرام هو الداعي الى المعاوضة لا غير كالمعاوضة على العنب مع قصدهما (٣) تخميره .

---

(١) أي القسم الثاني مما يحرم التكسب به : ما يقصد به المتعاملان المنفعة المحرمة .

(٢) لا يخفى أن التخمير ليس من المنافع التي تأتي من ناحية العنب وانما هو تغيير صورة العنب ، فالتعبير عنه بالمنفعة لا يخلو عن إشكال ومسامحة وإن كان نفس التخمير حراماً وشرطه موجباً لبطلان البيع .

نعم من لوازم التخمير : المنافع المحرمة : وهو الشرب .

ولعل اطلاق ( الشيخ الأنصاري ) المنفعة على التخمير مجاز بعلاقة الأول .

(٣) في هـــذا التعبير مســـامحة ، لأن قصد التخمير من المشتري لا من البايع ، لأنه لا يباشر التخمير ، نعم البايع عالم بكون المشتري يأخذ العنب لذلك .

والفرق بين الأول : وهو بذل المال في مقابل المنفعة المحرمة كالمعاوضة على العنب مع التزامها أن لا يتصرف فيه إلا للتخمير .

والأول (١) إما أن يكون الحرام مقصوداً لا غير كبيع العنب على أن يعمله خمراً ، ونحو ذلك (٢) .

وإما أن يكون الحرام مقصوداً مع الحلال بحيث يكون بذل المال بإزائها كبيع الجارية المغنية بثمن لوحظ فيه وقوع بعضه بإزاء صفة التغني (٣) .

فهنا (٤) مسائل ثلاث :

( الأولى ) : بيع العنب على أن يعمل خمراً ، والخشب على أن يعمل صنماً ، او آلة لهو أو قمار ، واجارة المساكن ليباع أو يحرز فيها

---

= وبين الثاني : وهو بذل المال على وجه يكون الحرام هو الداعي الى المعاوضة لا غير كالمعاوضة على العنب مع قصدهما تخميره : هو أن المشتري في الأول يكون مُلزماً أمام البايع بالتخمير ، بحيث لو لم يُقدم على عمل الخمر استرجع البايع عين ماله لو كانت موجودة ، أو ما يماثلها قيمة لو كانت مفقودة .

وفي الثاني لا يكون المشتري ملزماً أمام البايع بشيء من ذلك ، ولا يمكن للبايع إجراء مثل هذا الأمر ضد المشتري .

(١) وهو بذل المال في مقابل المنفعة المحرمة كالمعاوضة على العنب مع التزامهما أن لا يتصرف فيه إلا للتخمير .

(٢) كبيع العنب الى المسلم مشروطاً ببيعه للمحارب الكافر .

(٣) بحيث لولا صفة التغني لما دفع المشتري الزَيادة .

والفرق بين الأول وهو كون الحرام مقصوداً لا غير .

وبين الثاني وهو كون الحرام مقصوداً مع الحلال : أن الأول يقع ثمنه كله بازاء المنفعة المحرمة .

وأن الثاني يقع بعض الثمن بازاء المنفعة المحرمة وهو التغني .

(٤) أي فيما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرمة .

الخمر ، وكذا اجارة السفن والحمولة (١) لحملها .

ولا إشكال في فساد المعاملة فضلاً عن حرمته ، ولا خلاف فيه .

ويدل عليه (٢) مضافاً الى كونها اعانة على الإثم ، والى (٣) أن الالزام والالتزام بصرف المبيع في المنفعة المحرمة الساقطة في نظر الشارع أكل وايكال (٤) للمال بالباطل : خبر (٥) جابر .

قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر .

قال : حرام أجرته (٦) . فإنه إما مقيد بما اذا استأجره لذلك .

---

(١) بفتح الحاء وضم الميم وسكون الواو : ما يحمل عليها الأموال والمنقولات من الحيوانات والسيارات والقاطرات والعربات أي وكذا اجارة الحمولة لحمل الخمر ، أو بيع العنب ليعمل خمراً ، أو الخشب ليصنع صنما ، أو صليباً ، أو آلة لهو او قمار .

(٢) أي على فساد المعاوضة وحرمتها بالإضافة الى أن هذه المعاوضة

(٣) أي ويدل على فساد المعاوضة بالاضافة .

(٤) الأكل يكون من ناحية البايع حيث يأخذ الثمن إزاء المبيع الذي يحرم اكله .

كما أن الإيكال من جانب المشتري حيث يعطي الثمن للبايع ازاء ما يأخذه منه ويحتمل أن يكون من الجانبين .

(٥) بالرفع فاعل يدل في قوله : ويدل عليه ، أي ويدل على فساد المعاوضة بالاضافة الى ما ذكرناه من الايرادات والاشكالات : خبر جابر .

(٦) ( وسائل الشيعة ) . الجزء ١٢ . ص١٢٥ . الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به كتاب التجارة . الحديث ١ .

وفي المصدر حرام اجره . فالحديث المذكور إما مقيد بقيد الاستئجار =

أو يدل عليه بالفحوى ، بناء على ما سيجيء من حرمة العقد مع من يعلم أنه يصرف المعقود عليه في الحرام .

نعم (١) في مصححة ابن أذينة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤاجر سفينته ، أو دابته لمن يحمل فيها أو عليها الخمر والخنازير ؟ قال : لا بأس .

لكنها (٢) محمولة على ما اذا اتفق الحمل من دون أن يؤخذ ركناً

---

=لبيع الخمر في البيت أو يدل على الحرمة بالفحوى وهو مفهوم الأولوية .

ووجه الأولوية : أنه اذا كان اجارة البيت لمن يعلم أنه يعمل فيه الخمر حراماً فحرمة اجارته بشرط أن يعمل فيه الخمر بطريق اولى

(١) استدراك عما افاده آنفاً من حرمة بيع العنب على أن يعمل خمراً ، والخشب على أن يعمل صنما ، أو آلة لهو ، أو قمار ، أو اجارة المساكن ليباع ، أو يحرز فيها الخمر ، وكذا اجارة السفن والحمولة لحملها مستدلا بخبر جابر في قوله عليه السلام : حرام اجرته .

وخلاصة الاستدراك : أن مصححة ابن اذينة الواردة في نفس المصدر ص١٢٦ . الحديث ٢ تنفي البأس عن اجارة المذكورات في قوله عليه السلام : لا بأس .

اذاً يقع التعارض بين الخبر والصحيحة ، مع أنهما وردا عن امام واحد في موضوع واحد : وهي اجارة الدار ، أو السفن ، أو الدابة ليباع فيها الخمر أو يحمل عليها الخنزير .

فما العلاج في هذا التضارب والتعارض .

(٢) هذا جواب عن التعارض المذكور .

وخلاصة الجواب : أن كلا من خبر جابر ، وصحيحة ابن اذينة له —

. . . . . . . . . . . . . .

— نص وظاهر اذاً يطرح ظاهر كل منهما بنص الآخر ، ويؤخذ بالمتيقن فيعمل به .

فنص خبر جابر فيما لو بيع العنب ، أو أُجرت الدار ، أو السفينة أو الدابة على نحو الركنية والجزئية كأن يقول البايع ، أو المؤجر في متن العقد وضمنه ، أو التواطؤ الخارجي : بعتك العنب لتصنعه خمراً أو آجرتك السفينة لتحمل فيها الخمر . أو آجرتك الدابة لتحمل عليها الخمر .

أو يكون خبر جابر نصا فيما لو كان البيع ، أو الاجارة على نحو الشرطية في متن العقد وضمنه ، أو التواطؤ الخارجي كأن يقول البائع أو المؤجر : بعتك العنب بشرط أن تصنعه خمراً ، أو آجرتك الدار أو السفن لتحمل فيها الخمر .

وأما ظاهر خبر جابر فيما لو كان البيع ، أو الاجارة على نحو الإتفاق لا في متن العقد وضمنه ، أو التواطؤ الخارجي بأن اتفق عمل التخمير أو حمل الخمر في السفينة ، أو على الدابة بعد العقد .

وأما نص الصحيحة ففيما لو كان بيع العنب ، أو اجارة الدار لذلك لا على نحو الشرطيـة والركنية ، في متن العقد ، أو خارجه .

بل كانت المذكورات على نحو الإتفاق وبعد العقد .

وأما ظاهر الصحيحة ففيما لو كانت المذكورات على نحو الشرطية والجزئية في متن العقد وضمنه ، أو التواطؤ الخارجي .

إذا عرفت النص والظاهر من كل منهما فاعلم أن ظاهر خبر جابر يطرح بنص الصحيحة أي حرمة البيع والاجارة المستفادة من ظهور خبر جابر تطرح بنص الصحيحة ، أي لا باس بالبيع ، أو الإجارة اذا كانا على نحو الاتفاق وبعد العقد ، لا على نحو الركنية والشرطية حتى يقال بصحة —

أو شرطاً في العقد، بناءً على أن خبر جابر نص فيما نحن فيه (١)، وظاهر في هذا (٢)، عكس الصحيحة: فيطرح ظاهر كلٍ بنص الآخر فتأمل (٣).

---

ـ المعاوضة والإجارات.

وظاهر الصحيحة يطرح بنص خبر جابر، أي عدم البأس المستفاد في بيع العنب، والإجارات المذكورة على نحو الشرطية، أو الركنيـة في الصحيحة يطرح بنص خبر جابر فيقال بحرمة البيع والإجارات المذكورة على النحو المذكور.

فاذا طرحنا ظاهر كل منهما بنص الآخر نأخذ بالمتيقن: وهي حرمة البيع والإجارات على نحو الركنية والشرطية.

هذا طريق الجمع بين الخبرين المتعارضين. ويسمى هذا الجمع بالجمع الدلالي كما مر نظيره في الجمع بين قوله عليه السلام: ثمن العذرة سحت وقوله عليه السلام: لا بأس ببيع العذرة في ج١ . ص٧٢ ـ ٧٣ .

والى هذا الجمع أشار الشيخ بقوله: لكنها محمولة على ما لو اتفق الحمل من دون أن يؤخذ ركناً أو شرطاً في العقد بناء على أن خبر جابر نص فيما نحن فيه، وظاهر في هـــذا عكس الصحيحة فيطرح ظاهر كل منهما بنص الآخر.

(١) المراد من ما نحن فيه: هو أخذ المحرم شرطاً، أو ركنا في متن العقد، أو التواطؤ الخارجي كما عرفت.

(٢) المراد من هذا: ما اذا اتفق المحرم بدون الشرطية والركنية للعقد كما عرفت.

(٣) ولعل وجه الأمر بالتأمل: أن الجمع الذي ذكرناه ليس جمعاً عرفياً حتى يسقط التعارض، بل التعارض باق على ما كان فلابد من إعمال المرجحات الخارجية.

مع أنه لو سلم التعارض (١) كفت العمومات المتقدمة .

وقد يستدل أيضاً فيما نحن فيه (٢) بالأخبار المسؤول فيها عن جواز بيع الخشب ممن يتخذه صلباناً ، أو صنماً .

مثل مكاتبة ابن اذينة عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه صلباناً ؟ قال : لا (٣) .

---

(١) هذا طريق آخر لعدم التعارض بين الخبرين المذكورين .

وخلاصته : أنه لا نسلم التعارض بين الخبرين ، حيث لا يوجد التكافؤ بينهما حتى يقال بالتعارض ، لأن خبر ابن اذينة صحيحة ، وخبر جابر ليس بصحيحة فكيف جاز لغير الصحيحة معارضة الصحيحة .

وعلى فرض التسليم ، والقول بأنهما متكافئان ، وأنه لا ترجيح للصحيحة على خبر جابر ، أو أن التعارض بينهما كلي لا يمكن الجمع بينهما فيسقطان .

نقول : تكفينا العمومات الواردة في المقام : وهي رواية ( تحف العقول ) المتقدمة في ص١٧ .

ورواية دعائم الاسلام المتقدمة في ص١٧ .

ورواية فقه الرضا المتقدمة في ص١٧ .

ورواية النبوي المتقدمة في ص١٧ .

فبناءً على هذه العمومات لا يجوز بيع العنب لمن يعلم أنه يصنعه خمراً والخشب لمن يعلم أنه يصنعه صنماً أو صليباً .

(٢) وهو عدم جواز بيع العنب لمن يعمله خمراً ، أو الخشب لمن يصنعه صنماً أو صليباً ، أو آلة لهو ولعب كالقمار ، وعـــدم جواز اجارة السفن على أن يحمل فيها الخمر .

(٣) أي لا تبع .

ورواية عمرو بن الحريث عن التوت أبيعه ممن يصنع الصليب أو الصنم. قال : لا (١) .

وفيه (٢) أن حمل تلك الأخبار على صورة اشتراط البائع المسلم

---

ـ راجع ( وسائل الشيعة ) . الجزء ١٢ . ص١٢٧ . الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به . الحديث ١ .

(١) أي لا تبع .

راجع نفس المصدر . الحديث ٢ .

وفي المصدر هكذا : سألته عن التوت أبيعه ممن يصنع الصليب والصنم ؟ قال : لا .

(٢) أي وفي الاستدلال بالخبرين وهما : مكاتبة ابن اذينة .

ورواية عمرو بن حريث على ما نحن فيه : وهو عدم جواز بيع العنب ليعمل خمراً ، أو الخشب ليصنع صنماً أو صليباً ، واجارة البيت ليباع فيه الخمر ، والسفن ليحمل فيها الخمر والخنزير ، والحمولة ليحمل عليها الخمر والخنازير : نظر واشكال .

وجه النظر : أن حمل الخبرين المذكورين على صورة اشتراط البائع المسلم الخشب ليصنعه صلباناً ، أو صنماً .

واشتراط البائع المسلم التوت ليصنعه صليباً أو صنماً : بعيد جداً .

حيث لا فائدة دنيوية للمسلم البائع تترتب على اشتراط بيع العنب ليعمل خمراً ، والخشب ليصنع صنماً أو صليباً فغرض البائع من العنب أو الخشب بيعها ، لا جعل العنب خمراً ، والخشب صنماً ، فلا يحمل مكاتبة ابن اذينة ، ورواية عمرو بن حريث : على صيرورة العنب خمراً والخشب صنماً .

على المشتري ، أو تواطئهما على التزام صرف المبيع في الصنم والصليب بعيد (١) في الغاية .

والفرق (٢) بين مؤاجرة البيت لبيع الخمر فيه ، وبيع الخشب على أن يعمل صليباً أو صنماً لا يكاد يخفى ، فإن (٣) بيع الخمر في مكان وصيرورته دكاناً لذلك منفعة عرفية يقع الاجارة عليها من المسلم كثيراً كما يؤجرون البيوت لسائر المحرمات .

بخلاف جعل العنب خمراً ، والخشب صليباً ، فإنه لا غرض للمسلم

---

(١) وقد عرفت وجه البعد في الهامش٢ . ص٥٠ عند قولنا : وجه النظر : أن حمل الخبرين .

(٢) دفع وهم : حاصل الوهم : أنه ما الفرق بين مؤاجرة البيت لبيع الخمر ، وبين بيع الخشب على أن يعمل صنما ، أو صليباً ، حيث لا يستبعد الجواز العرفي في الأول ، ويستبعد في الثاني .

(٣) هذا جواب عن الوهم المذكور .

حاصله : أن الفرق بينهما واضح لا يكاد يخفى ، فإن في اجارة البيت لبيع الخمر وجعله محلا لذلك منفعة عرفية يترتب عليها حصول الدراهم والدنانير .

ومن الطبيعي أن الانسان يقدم على حصول ذلك ، سواء أكان مسلما أم غير مسلم .

وما أكثر المسلمين قديماً وحديثاً في إقدامهم على هذه الأمور المحرمة .

بخلاف بيع العنب ليعمل خمراً ، أو الخشب ليصنع صنماً أو صليباً فإنه لافائدة في اشتراط ذلك للبائع المسلم ، إذ غرض البائع بيع سلعته .

اللهم إلا ان تكون نفسه شريرة تحب الشر والفساد .

في ذلك غالباً يقصده في بيع عنبه ، أو خشبه فلا يحمل عليه (١) موارد السؤال .

نعم لو قيل في المسألة الآتية (٢) بحرمة بيع الخشب ممن يعلم أنه يعمله صنماً ، لظاهر هذه الأخبار (٣) : صح (٤) الاستدلال بفحواها على ما نحن فيه .

---

(١) أي لا تحمل موارد السؤال التي هي مكاتبة ابن اذينة .

ورواية عمرو بن حريث : على صيرورة العنب خمراً ، والخشب صنما لو صليباً في بيع المسلم عنبه أو خشبه .

(٢) وهي المسألة الثالثة الآتية قريباً ، حيث إن ( شيخنا الأنصاري ) ذهب الى حرمة بيع العنب لمن يعلم أنه يعمله خمراً بقصد ذلك ، وكـذا حرمة بيع الخشب لمن يعلم أنه يصنعه صنما أو صليباً بقصد ذلك ، لظهور الأخبار الآتية : وهي مكاتبة ابن اذينة ،ورواية عمرو بن الحريث : في الحرمة حيث إن الامام عليه السلام يقول في جواب المكاتبة ، وعمرو بن حريث بعد سؤالها عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه صلبانا ، وعن التوت ابيعه ممن يصنع الصليب ، أو الصنم : ( لا ) .

(٣) وهي الآتية التي ذكرناها في الهامش ٢ .

(٤) جواب لـ : ( لو الشرطية ) في قوله : نعم لو قيل في المسألة الآتية .

أي لو قلنا في المسألة الآتية بحرمة بيع العنب ممن يعمله خمراً بقصد أن يعمله ، وبيع الخشب بقصد أن يعمله صنما أو صليباً لأجل ظاهر الخبرين المذكورين في الهامش ٢ : صح الاستدلال بمفهومها على ما نحن فيه : وهي حرمة بيع العنب بشرط أن يجعله خمراً ، وبيع الخشب بشرط أن يصنعه صنماً أو صليباً .

أما وجه دلالة فحوى الخبرين على ما نحن فيه : هو أن الخبرين لما ـ

لكن ظاهر هذه الأخبار (١) معارَض بمثله ، أو بأصرح منه كما سيجيء .

ثم إنه يلحق بما ذكر من بيع العنب والخشب على أن يعملا خمراً أو صليباً : بيع (٢) كل ذي منفعة محللة على أن يصرف في الحرام ، لأن حصر الانتفاع بالبيع في الحرام (٣) يوجب كون أكل الثمن بازائه أكلاً للمال بالباطل .

---

يدلان على حرمة بيع العنب ممن يعمله خمراً ، أو الخشب بقصد أن يصنعه صنماً أو صليباً فبالأولى والأحرى أن يدلا على حرمة بيع العنب بشرط أن يعمله خمراً في متن العقد ، أو التواطؤ الخارجي .

وكذا حرمة بيع الخشب بشرط أن يصنعه صنما أو صليباً في متن العقد أو التواطؤ الخارجي .

(١) وهي مكاتبة ابن اذينة ، ورواية عمرو بن حريث : يعارض بعضها من الروايات الآتية في المسألة الثالثة ، وتلك الروايات هو خبر ابن اذينة ، ورواية ابي كهمس المعبر عنها بالأخبار المستفيضة في تعبير الشيخ بقوله : منها .

(٢) بالرفع فاعل لقوله : يلحق ، أي يلحق بما ذكر من حرمة بيع العنب بشرط أن يعمله خمراً ، والخشب بشرط أن يصنعه صنما أو صليباً : كل شيء له منفعة محللة مقصودة يقصد منه : المنفعة المحرمة لاغير ، أي بشرط أن يصرف فيها فقط وفقط مثل بيع السكين الموضوع لاستفادة المنافع المحللة منه كرفع الحاجيات البيتية ، والضرورية لقتل انسان محقون الدم بشرط القتل ، أو كبيع السيف الموضوع لمحاربة الأعداء والكفار لمن يقتل به انساناً محقونا الدم .

(٣) وهو بشرط أن يقتل بالسكين أنساناً محقون الدم لا غير ، أي-

ثم إنه لا فرق بين ذكر الشرط المذكور (١) في متن العقد .

وبين التواطؤ عليه خارج العقد، ووقوع العقد عليه (٢) ولو كان فرق فإنما هو في لزوم الشرط ، وعدمه (٣) ، لا فيما هو (٤) مناط الحكم هنا .

ومن ذلك (٥) يظهر أنه لا يبنى فساد هذا العقد على كون الشرط الفاسد مفسداً ، بل الأظهر فساده وان لم نقل بإفساد الشرط الفاسد ، لما (٦) عرفت من رجوعه في الحقيقة الى أكل المال في مقابل المنفعة المحرمة .

---

- لا يبيعه الا لأجل ذلك .

(١) وهو بيع العنب بشرط أن يعمله خمراً ، والخشب بشرط أن يصنعه صنما ، أو صليباً .

(٢) أي على الشرط المذكور بعد التواطؤ الخارجي .

(٣) حيث يكون الشرط المذكور لازماً اذا كان في متن العقد، وغير لازم اذا كان في الخارج وبعد التواطؤ .

(٤) أي وليس فرق فيما هو مناط الحكم وعلته ، حيث إن المناط الذي هو حصر الإنتفاع في المحرم كبيع العنب بشرط أن يعمله خمراً ، والخشب بشرط أن يصنعه صنما ، والسكين بشرط أن يقتل به محقون الدم : واحد في الصورتين وهما : شرط الحرام في متن العقد ، وشرط الحرام في خارجه .

بل الفرق انما هو في اللزوم وعدمه في الصورتين .

و المراد من الحكم : هي الحرمة والفساد .

(٥) أي ومن عدم الفرق بين الشرط المحرم ، سواء أكان في متن العقد أم في خارجه من حيث مناط الحكم وعلته : يظهر عدم توقف العقد المشترط بالشرط الفاسد : على أن الشرط الفاسد مفسد أم لا ، بل العقد المذكور فاسد وان لم نقل بإفساد الشرط الفاسد .

(٦) تعليل لعدم توقف العقد المذكور على كون الشرط الفاسد مفسداً .-

وقد تقدم الحكم بفساد المعاوضة على آلات المحرم (١) : مع كون موادها أموالاً مشتملة على منافع محللة ، مع أن الجزء (٢) أقبل للتفكيك

---

— وخلاصة التعليل : أن مآل هذا العقد ورجوعه في الحقيقة الى اكل المال في مقابل المنفعة المحرمة : وهو استعمال المبيع في المحرم فيكون الأكل اكلا للمال بالباطل فتفسد المعاوضة .

(١) كآلات القمار واللهو على ما هي عليه من الهيئة والهيكل ، مع أن لها مواد قابلة للانتفاع المحلل والمقصود عند العقلاء كما ذكرناها في الهامش١ ص٣٠ ، فالمعاوضة على هذه الآلات مع مالها من المواد القابلة للانتفاع باطلة فكيف ببيع العنب بشرط أن يعمل خمراً ، أو الخشب بشرط أن يصنع صنماً أو صليباً ، مع أنه ليس للعنب والخشب بهذا الشرط الحرام منفعة اخرى

(٢) المراد من الجزء : الهيئة ، ومن الجزء الآخر : المادة .

والمراد من الشرط : الشرط الحرام ، ومن المشروط : المبيع المقيد بقيد الحرام .

يقصد الشيخ من هذه العبارة : ( مع أن الجزء أقبل للتفكيك بينه وبين الجزء الآخر من الشرط والمشروط ) : أن الآلات المحرمة المذكورة قابلة للتفرقة والتجزئة بين موادها وصورها وهياكلها : بأن تكسر بعد الشراء فيستفاد من موادها التي هي الأخشاب والحديد .

بخلاف الشرط والمشروط ، فإنه لا يمكن التفكيك بينهما ، ومع ذلك لا يجوز الفقهاء شراء الآلات المحرمة .

ولا يخفى عليك أن اطلاق الجزء على الهيئة ، خلاف ما افاده الشيخ سابقاً : من أن الهيئة من قبيل القيد فكما أنه لا يمكن التفكيك بين القيد والمقيد ، كذلك لا يمكن التفكيك بين الهيئة والمادة . راجع ص٤٢

بينه ، وبين الجزء الآخر من الشرط والمشروط (١) .

وسيجيء أيضاً في المسألة الآتية (٢) ما يؤيد هذا أيضاً ان شاء الله

( المسألة الثانية ) (٣) يحرم المعاوضة على الجارية المغنية ، وكل (٤)

(١) وهو بيع العنب بشرط أن يعمله خمراً كما عرفت آنفاً .

(٢) وهي المسألة الثالثة من المسائل الثلاث ، فإن في هذه المسألة ما يؤيد فساد المعاوضة من غير احتياج الى القول بأن الشرط الفاسد مفسد للعقد .

(٣) أي من المسائل الواقعة في قوله : فهنا مسائل .

(٤) بالجر عطفاً على مجرور (على الجارة) في قوله : يحرم المعاوضة على الجارية أي ويحرم المعاوضة على كل عين مشتملة على صفة يقصد منها الحرام . كالغناء في الجارية ، فإنها من الصفات التي لها طلابها فتكون مطلوبة بالذات لاستلذاذ الطبيعة البشرية واستيناسها من الأغاني والأناشيد بألحانها الخاصة ونغماتها الجاذبة ، حيث إن الانسان خلق موسيقي الطبع ، ولهذا ترى الأم الحنون حينما تروم تنويم ولدها تقرأ له بنغمتها الخاصة بعض الكلمات أو الأشعار فيأخذ الطفل في النوم فينام ، فلو قصد من الجارية المغنية الصفة المحرمة وهي الغناء ، ووقعت المعاوضة عليها بهذه الصفة بطلت المعاوضة لوقوع بعض الثمن إزاء الصفة المحرمة .

وأما اذا لم يقصد من الجارية تلك الصفة المحرمة فلا تبطل المعاوضة بمجرد كون العين مشتملة على تلك الصفة ، لأنه يمكن أن يقصد منها الصفة المحرمة وهي الغناء . والصفة المحللة وهو الجمال ، أو الفراش أو الخدمة البيتية فبطلان المعاوضة في مثل هذه العين المشتملة على الصفة المحرمة والصفة المحللة مشروط بشرطين .

( الأول ) : قصد احد المتبايعين ، أو كليهما الصفة المحرمة . —

عين مشتملة على صفة يقصد منها الحرام اذا قصد منها ذلك ، وقصد اعتبارها في البيع على وجه يكون دخيلاً في زيادة الثمن كالعبد الماهر في القمار أو اللهو والسرقة اذا لوحظ فيه هذه الصفة ، وبذل بازائها شيء من الثمن لا ما كان على وجه الداعي .

ويدل عليه (٣) ان بذل شيء من الثمن بملاحظة الصفة المحرمة أكل للمال بالباطل .

---

- ( الثاني ) : قصد اعتبار تلك الصفة المحرمة في البيع بمعنى أن لوجودها في العين دخلا في زيادة الثمن بحيث لولاها لم تبذل زيادة المال إزاء العين كمائة دينار علاوة على اصل قيمة الجارية المغنية ، أو العبد الماهر في القمار أو اللهو أو السرقة .

بخلاف ما اذا كانت الصفة المحرمة هي الموجبة والباعثة لشراء العين لكن لا يبذل بازائها شيء من الثمن علاوة على اصل القيمة ، لأنها لا تكون دخيلة في زيادة الثمن فحينئذ لا تبطل المعاوضة على ذلك . وهذا معنى قول الشيخ : لا ما كان على وجه الداعي .

فالحاصل : أنه اذا كانت الصفة المحرمة دخيلة في العين بحيث يبذل بازائها الثمن زيادة على اصل قيمة العين فالمعاوضة باطلة .

وأما اذا لم تكن دخيلة في زيادة الثمن فلا تبطل المعاوضة وان كانت هي الباعثة والموجبة للشراء .

(٣) أي على بطلان المعاوضة في الصورة الأولى : وهو كون الصفة المحرمة دخيلة في زيادة الثمن بحيث يبذل بإزائها شيء من الثمن .

وعدم بطلان المعاوضة في الصورة الثانية : وهو كون الصفة المحرمة هي الباعثة والموجبة للشراء من دون أن تكون دخيلة في زيادة الثمن .

والتفكيك (١) بين القيد والمقيد: بصحة العقد في المقيد، وبطلانه في القيد بما قابله من الثمن غير معروف عرفاً، لأن (٢) القيد أمر معنوي

---

(١) دفع وهم :

حاصل الوهم : أنه يمكن القول بصحة المعاوضة في الصورة الأولى وعدم القول ببطلان العقد رأساً .

بيان ذلك : أن في الجارية المغنية، والعبد الماهر في القمار، أو السرقة شيئين :

القيد وهو الغناء والمهارة في القمار والسرقة .

ويعبر عن هذا القيد بالصفة المحرمة .

والمقيد : وهي الجارية المغنية والعبد الماهر في السرقة والقمار . فاذا كان للمبيع شيئان جاز التفكيك بينهما : بأن يفكك بين القيد والمقيد فالمشتري حينما يقدم على الشراء يبذل المال ازاء هذين الشيئين فما وقع من الثمن ازاء الصفة المحرمة وهو القيد بطل العقد .

وما وقع منه ازاء المقيد وهي نفس الجارية، ونفس العبد الماهر صح العقد فللمشتري استرجاع بعض ثمنه الذي وقع ازاء الصفة المحرمة فكل مبيع مشتمل على شيئين جاز التفكيك بينهما وصح العقد .

(٢) هذا جواب عن الوهم المذكور .

وحاصل الجواب : أن التفكيك بين القيد والمقيد في المبيع المشتمل على الشيئين : غير معروف عند العرف، لأن القيد أمر معنوي ليس له وجود خارجي، حتى يوزع عليه شيء من الثمن ثم يقابل به فيقال بصحة العقد فيما قابل الجارية المغنية، أو العبد الماهر في القمار أو السرقة بما هما كذلك والمعبر عنه بالمقيد، من دون صفة الغناء والمقامرة والسرقة . ـ

لا يوزع عليه شيء من المال وان كان يبذل المال بملاحظة وجوده ، وغير (١) واقع شرعاً على ما اشتهر : من أن الثمن لا يوزع على الشروط فتعين بطلان العقد رأساً .

وقد ورد النص بأن ثمن الجارية المغنية سحت (٢) ، وأنه قد يكون للرجل الجارية تلهيه وما ثمنها إلا كثمن الكلب (٣) .

---

— وببطلان العقد فيما قابل الصفة المحرمة : وهي الغناء والسرقة والمقامرة المعبر عنها بالقيد .

(١) بالرفع عطفاً على قوله : غير معروف . أي التفكيك بين القيد والمقيد غير معروف ، وغير واقع شرعاً ، بناءً على المشهور عند الأصحاب من أن الثمن لا يوزع على الشروط .

هذا تأييد من الشيخ على ما ذهب اليه : من أن التفكيك بين القيد والمقيد غير معروف .

وخلاصة التأييد : أنك ترى أن البيوع الجائزة المشتملة على الشروط والقيود لو لم يعمل بها في الخارج لا يفرض لها جزء من الثمن اذا لم يف البايع ، أو المشتري بشروطها المقررة في المبيع .

بل لهما إما خيار الفسخ برد العقد جملة ، أو قبول العقد جملة أيضاً

وعدم جعل شيء من الثمن إزاء الشروط المتخلفة دليل على عدم صحة التفكيك بين القيد والمقيد .

(٢) ( وسائل الشيعة ) . الجزء ١٢ . ص٨٧ . الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث ٤ — ٥ . والحديث هنا منقول بالمعنى .

(٣) نفس المصدر . ص٨٨ . الحديث ٦ . اليك بقية الحديث : وثمن الكلب سحت ، والسحت في النار .

نعم (١) لو لم تلاحظ الصفة أصلاً في كمية الثمن فلا اشكال في الصحة ولو لوحظت من حيث إنه صفة كمال قد تصرف الى المحلل فيزيد لاجلها الثمن .

---

(١) استدراك عما أفاده : من أن التفكيك بين القيد والمقيد غير معروف فلا يمكن القول بصحة العقد في المقيد ، وبطلانه في القيد .

وخلاصة الاستدراك : أن الصفة التي هي الغناء أو المهارة في المقامرة والسرقة المعبر عنها بالقيد لو لم تلاحظ في كمية الثمن ومقداره أصلاً بمعنى عدم بذل شيء من الثمن ازاءه ، وكانت المنفعة المحللة كثيرة معتداً بها : فلا اشكال في صحة المعاوضة على مثل هذه العين المتصفة بصفة محرمة لأن العين لها صفة محللة معتد بها غير تلك الصفة المحرمة فيكون بذل المال ازاء تلك المنفعة المحللة المعتد بها فلا يكون أكلاً للمال بالباطل .

وأما اذا لوحظت وكانت المنفعة المحللة نادرة بالنسبة الى تلك المنفعة المحرمة فوجهان :

وجه بالحاقها بالعين في عدم جواز بذل المال ازاءها ، لأنها نادرة بالنسبة الى المنفعة المحرمة .

ووجه بعدم الحاقها بالعين ، لأن المقابل بالمبذول هو الموصوف ولا ضير في زيادة ثمنه بملاحظة تلك المنفعة النادرة .

والشيخ اختار الثاني ، لأن أكل المال لا يعد أكلاً بالباطل .

فتحصل من مجموع ما ذكرنا : أن العين المشتملة على الصفة المحرمة والمحللة : لابد وأن تكون المنفعة المحللة منفعة معتداً بها بحيث يجوز بذل المال ازاءها ، لا منفعة نادرة غير معتد بها حتى لا يجوز بذل المال ازاءها فالمنفعة المحللة مثل نفس العين في اشتراط كونها ذات منفعة محللة كثيرة معتد بها .

فإن كانت (١) المنفعة المحللة لتلك الصفة مما يعتد بها فلا اشكال في الجواز .

وان كانت نادرة (٢) بالنسبة الى المنفعة المحرمة ففي الحاقها بالعين في عدم جواز بذل المال إلا لما اشتمل على منفعة محللة غير نادرة بالنسبة الى المنفعة المحرمة ، وعدمه ، لأن المقابل بالمبذول هو الموصوف ، ولاضير في زيادة ثمنه بملاحظة المنفعة النادرة : وجهان (٣) .

أقواهما الثاني (٤) ، اذ لا يعد أكلاً للمال بالباطل ، والنص (٥) بأن ثمن المغنية سحت مبني على الغالب .

( المسألة الثالثة ) (٦) : يحرم بيع العنب ممن يعمله خمراً بقصد أن يعمله ، وكذا بيع الخشب بقصد أن يعمله صنماً أو صليباً ، لأن فيه

---

(١) أشرنا الى هذا الشق بقولنا : وكانت المنفعة المحللة كثيرة معتداً بها .

(٢) أشرنا الى هذا الشق بقولنا : وأما اذا لوحظت وكانت المنفعة المحللة نادرة غير معتد بها بالنسبة الى تلك المنفعة المحرمة .

(٣) ذكرنا الوجهين بقولنا : وجه بإلحاقها بالعين . ووجه بعدم إلحاقها بالعين .

(٤) أشرنا الى هذا الاختيار بقولنا : والشيخ اختار الثاني .

(٥) وهو الذي أشرنا اليه في الهامش٢ . ص٥٩ ، حيث إن الغالب في الجارية المغنية أن تستعمل في المنافع المحرمة : وهي مجالس الرقص والأغاني فقوله عليه السلام : ثمن الجارية المغنية سحت : اشارة الى المعنى الذي ذكرناه الذي هو الغالب من منافع الجارية . ولولا انصراف منافع الجارية المغنية: الى منافعها المحرمة لما كان ثمنها حراماً .

(٦) أي من المسائل الواقعة في قوله : فهنا مسائل

اعانة على الاثم والعدوان ، ولا إشكال ولا خلاف في ذلك (١) .

أما لو لم يقصد ذلك (٢) فالأكثر على عدم التحريم ، للأخبار المستفيضة .

منها : خبر ابن اذينة قال : كتبت الى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل له كرم أيبيع العنب والتمر ممن يعلم أنه يجعله خمراً ، أو مسكراً .
فقال عليه السلام : إنما باعه حلالاً في الإبّان (٣) الذي يحل شربه

---

(١) أي في حرمة بيع العنب لمن يعمله خمراً ، والخشب لمن يصنعه صنماً .

إن قلت : إن هذه المسألة عين المسألة الأولى التي هو بيع العنب لمن يعمله خمراً ، والخشب لمن يصنعه صنماً فلماذا أفردها وجعلها مسألة مستقلة ؟

قلنا : فرق بين المسألتين ، حيث إن الأولى شُرِط فيها الحرام في ضمن المعاوضة والمعاملة ، أي بيع العنب بشرط أن يعمل خمراً ، والخشب بشرط أن يصنع صنماً ، أو صليباً .

بخلاف الثانية ، حيث إن الحرام كان داعياً على المعاوضة ، لا أنه شرِط في ضمن المعاوضة فتكون المسألة الثالثة اذاً مغايرة للمسألة الأولى .

(٢) أي لو لم يقصد البايع من بيعه العنب التخمير ، أو من بيعه الخشب صناعة الصنم أو الصليب ، بل باعه للمشتري كما يبيع العنب لغيره ممن لا يعمله خمراً ، ولا يصنع الخشب صنماً والغرض من البيع انفاق تجارته وان كان عالماً بأن المشتري يصرف العنب في الخمر ، والخشب في الصنم : كانت المعاوضة صحيحة ، لبناء أكثر الفقهاء على ذلك ، حيث دلت الأخبار المستفيضة الآتية على صحتها .

(٣) بكسر الهمزة وفتح الباء المشددة : يطلق على الشيء عند أوانه وبدايته .

أو أكله فلا بأس ببيعه (١) .

ورواية أبي كهمس قال : سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام إلى أن قال : هو ذا نحن نبيع تمرنا ممن نعلم أنـــه يصنعه خمراً (٢) .

الى غير ذلك (٣) مما هو دونها في الظهور .

وقد ُتعارَض تلك (٤) بمكاتبة ابن اذينة عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه صلباناً .

قال : لا (٥) .

---

(١) ( وسائل الشيعة ) . الجزء ١٢ . ص١٦٩ . الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به . الحديث ٥ .

ومرجع الضمير في شربه وأكله : العنب .

والمراد من شرب العنب : شرب عصيره .

(٢) نفس المصدر . الحديث ٦ .

وفي المصدر عن ابن أبي كهمس بالسين .

(٣) أي وغير هـــذين الحديثين من الأحاديث الواردة في المقـــام التي يكون ظهورها فيما نحن نيه : وهو بيع العنب ممن يعلم أنه يعمله خمـــراً أقل من الحديثين .

راجع المصدر السابق . الحديث ١ - ٢ - ٣ - ٤ - ٧ - ٨ .

(٤) أي ُيعارَض الحديثان المذكوران بمكاتبة ابن اذينة .

وبرواية عمرو بن الحريث الآتيتين .

(٥) نفس المصدر . ص١٢٧ . الباب ٤١ . الحديث ٢ .

وجه معارضة مكاتبة ابن اذينة ، ورواية عمرو بن حريث مع خبر ابن اذينة .

ورواية أبي كهمس : أنهما صريحتـــان في عـــدم جواز -

ورواية عمرو بن حريث عن التوت أبيعه ممن يصنع الصليب أو الصنم ؟ قال : لا (١) .

وقد يجمع (٢) بينها وبين الأخبار المجوّزة بحمل المانعة : على صورة اشتراط جعل الخشب صليباً ، أو صنماً ، أو تواطئهما عليه .

---

— بيع الشيء لمن يعلم أنه يصرفه في سبيل الحرام ، حيث يقول الامام عليه السلام في جواب السائل عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه صلباناً : لا .

ويقول في جواب السائل عن التوت ابيعه ممن يصنع الصليب ، أو الصنم : لا فنستكشف من هذين الحديثين الصريحين في النهي : عدم جواز بيع العنب لمن يعلم أنه يصنعه خمراً ، والخشب لمن يصنعه صليباً ، أو صنماً فيكونان معارضين لخبر ابن اذينة ، ورواية أبي كهمس .

(١) نفس المصدر . ص١٢٧ . الباب ٤٢ . الحديث ٢ .

(٢) أي ويمكن الجمع بين الخبرين المانعين ، وبين الحديثين السابقين الدالين على الجواز : بأن يقال : إن مكاتبة ابن اذينة ، ورواية عمرو بن حريث المعبر عنهما بالأخبار المانعة التي تمنع بيع العنب ممن يعلم أنه يعمله خمراً والخشب ممن يعلم أنه يصنعه صنماً : تحمل على صورة اشتراط البايع في ضمن العقد ، أو خارجه بجعل العنب خمراً ، والخشب صنماً .

ويقال : إن خبر ابن اذينة ، ورواية أبي كهمس المشار اليهما في ص٦٣ المعبر عنهما بالأخبار المجوزة التي تجوز بيع العنب ممن يعلم أنه يعمله خمراً والخشب ممن يصنعه صنماً : تحمل على صورة عدم اشتراط صرف المبيع في الحرام .

فبهذا الجمع تدفع المعارضة المذكورة . والمضاربة المفروضة فلا يبقى اشكال في البين .

وفيه (١) أن هذا في غاية البعد ، إذ لا داعي للمسلم على اشتراط صناعة الخشب صنماً في متن بيعه ، أو خارجه ثم يجيء ويسأل الامـــام عليه السلام عن جواز فعل هذا في المستقبل وحرمته .

وهل يحتمل أن يريد الراوي بقوله : أبيع التوت ممن يصنع الصنم

---

— ولا يخفى أن الجمع المذكور لما كان غير مرضي عند ( شيخناالأنصاري) أفاد : وفيه أن هذا في غاية البعد ، إذ لا داعي للمسلم في اشتراط المحرم في متن العقد ، أو خارجه ، لعدم وجود فائدة في الاشتراط المحرم تعود اليه.

وقد أورد قدس الله روحـــه نفس الاشكال على بيع العنب بشرط أن يعمل خمراً ، والخشب بشرط أن يصنع صنماً أو صليباً عندما استدل على حرمة بيع العنب على أن يعمل خمراً في المسألة الأولى من المسائل الثلاث : بالحديثين المذكورين وهما : مكاتبة ابن اذينة . ورواية عمرو بن حريث .

ثم قال : لو قيل : بالفرق بين مؤاجرة البيت ليعمل فيـــه الخمر أو ليصنع فيه الصنم ، أو الصليب ؟

فأجاب أن الفرق ظاهر ، حيث إن في اجارة البيت لصنع العنب خمراً ، والخشب صنماً فائدة ونفعاً تعود للمالك والمؤجر . وكم لهؤلاء الملاك المسلمين نظائر في ذلك

بخلاف بيع العنب بشرط أن يعمله خمراً ، والخشب بشرط أن يصنعه صنماً ، فإنه لا فائدة فيه تعود الى البايع المسلم .

اذاً تبقى التضارب والتطارد على حاله .

(١) أي وفي هذا الحمل نظر واشكال .

وقد عرفت وجه النظر آنفاً بقولنا : ولا يخفى أن الجمع المذكور لما كان غير مرضي عند الشيخ .

والصليب أبيعه مشترطاً عليه، وملزماً في متن العقد، أو قبله : أن لايتصرف فيه إلا بجعله صنماً ؟

فالأولى حمل الأخبار المانعة : على الكراهة (١) ،

---

(١) معنى حمل النهي على الكراهة : هو التصرف في المعنى الذي وضع له لفظ النهي بأن يراد من النهي معناه المجازي الذي هو النهي التنزيهي الارشادي ، لا معناه الحقيقي الذي هو طلب ترك الفعل مع المنع من فعل ضده المعبر عنه بالنهي المولوي الإلزامي المترتب على فعله العقاب .

إذا عرفت هذا فاعلم أن الشيخ أخذ في الجمع بين الأخبار المتضاربة هنا طريقاً آخر غير ما ذكره هو وشرحناه لك آنفا بقولنا : ويمكن الجمع .

وذلك الطريق : احد الأمرين لا محالة على سبيل منع الخلو .

( الأول ) : حمل النهي الوارد في الأخبار المانعة : وهي رواية ابن اذينة ، ورواية عمرو بن حريث المشار اليهما في ص٦٣-٦٤ : على النهي التنزيهي الإرشادي المعبر عنه بـ : الكراهة الذي هو المعنى المجازي له . اذ معناه الحقيقي هو النهي المولوي الإلزامي الحتمي ، فصرفه عن هذا المعنى ويراد منه المعنى المجازي كما عرفت .

( الثاني ) : إبقاء النهي على معناه الحقيقي من دون أن يتصرف فيه ، ويراد منه معناه المجازي .

لكن نلتزم بالحرمة في جانب بيع الخشب ممن يعلم أنه يصنعه صنماً أو صليباً ، لظهور الأخبار المانعة في هذا التحريم .

ونلتزم بجواز البيع في مسألة بيع العنب ممن يعلم أنه يعمله خمراً لورود أخبار كثيرة بالجواز في قبال الأخبار المانعة .

وقد عرفت الأخبار المجوزة في ص٦٣ .

فبهذا الحمل ، أو الالتزام يرتفع الاشكال بحذافيره .

لشهادة (١) غير واحد من الأخبار على الكراهة كما أفتى به جماعة .

ويشهد له (٢) رواية الحلبي عن بيع العصير ممن يصنعه خمراً .

فقال : بيعه ممن يصنعه خلاً أحبّ اليّ ، ولا أرى به بأساً، وغيرها (٣).

أو الالتزام (٤) بالحرمة في بيع الخشب ممن يعمله صليباً أو صنماً لظاهر تلك الأخبار ، والعمل في مسألة بيع العنب وشبهها : على الأخبار المجوزة .

---

— وقد أشار الشيخ الى كليهما بقوله : فالأولى حمل الأخبار المانعة : على الكراهة ، أو الالتزام بالحرمة في بيع الخشب .

(١) تعليل لحمل الأخبار المانعة على الكراهة .

(٢) أي ويشهد لحمل الأخبار المانعة على الكراهة : رواية الحلبي .

هذه أحدى الروايات الشاهدة على حمل النهي الوارد في الأخبار المانعة : على الكراهة .

راجع المصدر السابق . ص١٧٠ . الحديث ٩ .

(٣) أي وغير رواية الحلبي من الأخبار الواردة في المقام الدالة على كراهة بيع العنب ممن يعلم أنه يعمله خمراً . وبيع الخشب ممن يعلم أنه يصنعه صنما .

راجع نفس المصدر . الحديث ٤ — ٥ — ٦ — ٧ — ١٠ فإنك تجد الأحاديث الواردة تدل على الكراهة فتكون شاهدة على أن المراد من النهي الوارد في الأخبار المانعة : النهي التنزيهي الارشادي ، لا النهي المولوي الإلزامي .

(٤) هذا هو الأمر الثاني من الأمرين المذكورين وقد أشرنا اليه في الهامش ١ . ص٦٦ بقولنا : الثاني إبقاء النهي على معناه الحقيقي .

وهذا الجمع (١) قول فصل لو لم يكن (٢) قولاً بالفصل .

(١) وهو حمل النهي الوارد في الأخبار المانعة : على احد الأمرين : إما على الكراهة ، أو الالتزام بالحرمة في جانب بيع الخشب ، لا العنب .

والمعنى : أن هذا الحمل الذي بيناه لك ، والذي صار سبباً للجمع بين الأخبار المتضاربة : هو الحل الوحيد لقطع النزاع بين الأخبار المذكورة الدال بعضها على عدم الجواز مطلقاً في العنب والخشب .

والدال بعضها على الجواز مطلقاً في الخشب والعنب كما أشرنا الى الأخبار المجوزة والمانعة في ص٦٢ - ٦٣ - ٦٤ .

(٢) أي ان لم يكن الجمع المذكور قولاً بالفصل أي قولاً ثالثاً المعبر عنه بالقول بالتفصيل .

ولا يخفى أن القول بالجمع المذكور هو القول بالتفصيل ، حيث يكون مفصلاً بين القائلين بالجواز مطلقاً في العنب والخشب ، وبين المانعين مطلقاً في الخشب والعنب كما عرفت في الجمع .

ثم إنه لا مانع من القول بالفصل اذا ساعد الدليل على ذلك كما هنا حيث إن الأخبار الدالة على جواز بيع العنب لمن يعلم أنه يعمله خمراً ظاهرة فيه .

والأخبار الدالة على منع بيع الخشب لمن يعلم أنه يصنعه صليباً أو صنماً ظاهرة فيه .

ولعل السر في جواز بيع العنب ، وعدم جواز بيع الخشب : هي مبغوضية الشرك بكل مظاهره ، وعدم اغتفاره .

بخلاف غيره من الآثام والمعاصي ، فإنها تغتفر .

واليه ينظر قوله عزمن قائل : « إنَّ اللهَ لا يَغفِرُ أن يُشرَكَ بِه ويَغفرُ ما دُونَ ذلك لمَن يَشاء » . النساء : الآية ٤٨ . -

وكيف كان (١) فقد يستدل على حرمة البيع ممن يعلم أنه يصرف المبيع في الحرام : بعموم النهي على التعاون على الإثم والعدوان (٢) .

وقد يستشكل في صدق الإعانة ، بل يمنع ، حيث لم يقع القصد الى وقوع الفعل من المعان (٣) ، بناء على أن الإعانة هو فعل بعض مقدمات فعل الغير بقصد حصوله (٤) منه ، لا مطلقاً (٥) .

وأول من أشار الى هذا (٦) المحقق الثاني في حاشية الارشاد في هذه

---

— هذا بالاضافة الى أن الواجب علينا العمل بما كان حجة علينا وان لم نعرف وجه ذلك . وقد ثبتت الحجة بورود التفصيل بين العنب فجاز بيعه ، وبين الخشب فلا يجوز بيعه .

(١) أي طريق الجمع بين الأخبار المتضاربة ، سواء أكان بنحو الحمل على الكراهة . أو ابقاء النهي على ما كان .

(٢) في قوله تعالى: ولا تعاونوا على الإثم والعدوان . المائدة : الآية ٢.

حيث إن النهي الوارد في قوله عز من قائل : عام يشمل حرمة البيع ممن يعلم أنه يصرف المبيع في الحرام، سواء أكان المبيع خشباً أم عنباً فاذا علمنا أن المشتري يصرف الخشب في الصنم والصلبان ، والعنب في الخمر والمسكر حرم بيعه ، للنهي المذكور .

(٣) وهو المشتري ، أي لم يقصد البائع ببيعه الخشب أو العنب : صدور المعصية من المشتري حتى يصدق الإعانة على الاثم فيحرم بيعه .

(٤) أي بقصد حصول الفعل من الغير .

(٥) أي وليست الإعانة مجرد حصول بعض مقدمات المعصية ولو من دون قصد حصول الفعل من الغير

(٦) أي الى هذا الاشكال : وهو عدم صدق الإعانة من دون قصد البائع صدور المعصية من المشتري في مسألة بيع الخشب لمن يصنعه صنما وبيع العنب يعمله خمراً .

المسألة ، حيث إنه بعد حكاية القول بالمنع مستنداً الى الأخبار المانعة (١) قال : ويؤيده (٢) قوله تعالى : « وَلا تَعاوَنُوا عَلى الإثم .

ويشكل (٣) بلزوم عدم جواز بيع شيء مما يعلم عادة التوصل به الى محرم لو تم هذا الاستدلال فيمنع معاملة أكثر الناس .

والجواب (٤) عن الآية المنع من كون محل النزاع معاونة ،

---

(١) المشار اليها في ص٦٣ - ٦٤ .

(٢) أي المحقق الثاني قال : ويؤيد المنع قوله تعالى .

(٣) اشكال من ( المحقق الثاني ) على من استدل بالآية الكريمة على حرمة بيع العنب والخشب ممن يعملها خمراً وصنما من باب صدق الإعانة على الأثم عليهما وان لم يقع الفعل من المعان في الخارج .

وخلاصة الإشكال : أن الاستدلال بالآية الشريفة على حرمة البيع لو تم لزم المنع عن معاوضة أكثر الناس في معاملاتهم المتداولة فيما بينهم طوال حياتهم ، حيث إن التاجر الذي يستورد الأقمشة والطعام والضروريات الحياتية : يشتريها المؤمن والكافر ، والفاسق والشارب ، ومرتكب المحرمات والجرائم ، فعلى القول بحرمة بيع العنب والخشب لصدق الإعانة عليها يحرم الاستيراد وأي عمل اتباني ، ولازم هذا القول وقوف سير جل الأعمال وبوقوفها تختل النظم الاجتماعية .

فكيف يمكن القول بحرمة البيع في المذكورات .

فما نحن فيه : وهو بيع العنب لمن يعلم أنه يعمله خمراً ، والخشب ممن يعلم أنه يصنعه صنماً لا يكون ممنوعا .

(٤) هذا رد من ( المحقق الثاني ) على المستدل بالآية الكريمة على حرمة بيع العنب والخشب ممن يعلم أنه يعمله خمراً وصنما .

وخلاصة الرد : أننا نمنع أن يكون بيع العنب لمن يعلم أنه يعمله خمراً والخشب ممن يصنعه صنماً من مصاديق الإعانة على الاثم وأفرادها وان كانت -

مع (١) أن الأصل الإباحة ، وانما يظهر المعاونة مع بيعه لذلك (٢) انتهى (٣) .

ووافقه (٤) في اعتبار القصد في مفهوم الاعانة جماعة من متأخري المتأخرين كصاحب الكفاية وغيره ، هذا (٥) .

وربما زاد بعض المعاصرين (٦) على اعتبار القصد : اعتبار وقوع

---

- الكبرى : وهي حرمة الإعانة على الاثم مسلمة ، لكنها لا تنطبق على صغرياتها ومنها ما نحن فيه .

(١) هذا رد ثان من ( المحقق الكركي ) على من استدل بحرمة بيع العنب لمن يعمله خمراً ، والخشب لمن يصنعه صنما ، أي وبالاضافة الى أن ما نحن فيه ليس من أفراد الإعانة على الاثم ومن مصاديقها : أن الأصل الاولي : وهي أصالة الإباحة في الأشياء حاكمة على الأخبار المانعة التي ذكرناها لك فلا يبقى مجال للتمسك بها ، والقول بحرمة بيع العنب لمن يعمله خمراً ، والخشب لمن يصنعه صنما .

(٢) أي ويظهر صدق الاعانة على الإثم لو بيع العنب لأجل أن يعمله خمراً ، والخشب لأجل أن يصنعه صنما ، لا مطلقاً ولو لم يقصد ذلك ، فمجرد البيع لمن يعلم أن المشتري يصرف المبيع في الحرام لا يصدق عليه الإعانة .

(٣) أي ما افاده ( المحقق الثاني ) حول جوانب المسألة .

(٤) أي ووافق ( المحقق الثاني ) جماعة .

(٥) أي خذ ما ذكرناه لك في مسألتنا هذه .

(٦) وهو المولى ( محمد مهدي النراقي ) ، فإنه اعتبر في تحقق مفهوم الإعانة في الخارج شيئين :

( احدهما ) : قصد الإعانة .

( ثانيها ) : وقوع المعان عليه في الخارج فهو بالاضافة الى اعتبار

المُعان عليه في تحقق مفهوم الإعانة في الخارج ، وتخيل أنه لو فعل فعلاً بقصد تحقق الاثم الفلاني من الغير ولم يتحقق منه لم يحرم من جهة صدق الاعانة ، بل من جهة قصدها ، بناء (١) على ما حرره : من حرمة الاشتغال بمقدمات الحرام بقصد تحققه ، وأنه لو تحقق الفعل كان حراماً من جهة القصد الى المحرم ، ومن جهة الإعانة .

وفيه (٢) تأمل ، فإن حقيقة الإعانة على الشيء هو الفعل بقصد حصول الشيء ، سواء حصل أم لا .

ومن اشتغل ببعض مقدمات الحرام الصادر عن الغير بقصد التوصل اليه فهو داخل في الاعانة على الاثم ، ولو تحقق الحرام لم يتعدد العقاب

---

- قصد الاعانة اعتبر تحقق المعان عليه في الخارج فلو لم يتحقق في الخارج لم يحرم الإعانة من ناحية صدق الإعانة : حيث إنه لم يتحقق الفعل في الخارج حتى يصدق الاعانة حتى يحرم ، بل يحرم الفعل من جهة قصد الإعانة . والفاعل في تخيل : المولى النراقي .

(١) تعليل من ( الشيخ ) لما افاده ( المحقق النراقي ) : من ثبوت الحرمة في الفعل المقدمي من جهة قصد الاعانة وان لم يتحقق الفعل المعان عليه في الخارج .

وخلاصة التعليل : أن الاشتغال بمقدمات فعل الحرام بقصد تحققه في الخارج حرام وان لم يتحقق المعان عليه في الخارج ، لكون هذا الفعل تجريا ، والتجري قبيح ذاتاً فتثبت الحرمة من هذه الناحية ، لا من ناحية صدق الإعانة .

(٢) أي وفيما أفاده ( المحقق النراقي ) : من اعتبار وقوع المعان عليه في الخارج بالاضافة الى اعتبار قصد الإعانة : تأمل واشكال .

وقد أفاد وجه التأمل الشيخ بقوله : فإن حقيقة الإعانة . —

وما أبعد ما بين ما ذكره المعاصر (١) ، وبين ما يظهر من الأكثر من عدم اعتبار القصد (٢) ، فعن المبسوط الاستدلال على وجوب بذل الطعام لمن يخاف تلفه بقوله صلى الله عليه وآله : من أعان على قتل مسلم

— وخلاصته : أن مفهوم الإعانة ، وماهيتها عبارة عن تهيؤ مقدمات الفعل وإعدادها بقصد حصوله في الخارج ، سواء حصل الفعل أم لا ، ولهذا يقال : اعانه بكذا وكذا على كذا وكذا ولربما لم يتوفق الفاعل لذلك .

فهذه حقيقة الإعانة ومفهومها .

ثم إنه بناء على ما افاده ( المولى النراقي ) من عتبار وقوع المعان عليه في الخارج وأنه اذا لم يتحقق لم يحرم من جهة صدق الإعانة ، بل من جهة قصدها وأنه تجر : يلزم تعدد العقاب في صورة وقوع المعان عليه في الخارج ، أي عقاب لقصد الإعانة . وعقاب لتحقق المعان عليه في الخارج كما افاده بقوله : ( وأنه لو تحقق الفعل كان حراماً من جهة القصد الى المحرم ومن جهة الإعانة ) مع أنه لو تحقق الحرام في الخارج لم يتعدد العقاب .

(١) من إعتبار وقوع المعان عليه في الخارج علاوة على اعتبار قصد الإعانة .

(٢) أي عدم اعتبار قصد الإعانة اصلا ، فإن ابين القولين بوناً بعيداً ، حيث إن ( المولى النراقي ) يقول علاوة على اعتبار القصد : اعتبار وقوع المعان عليه في الخارج حتى يتحقق مفهوم الإعانة .

والأكثر يقولون بعدم اعتبار قصد الإعانة في مفهوم الإعانة كما افاده ( شيخ الطائفة والعلامة والمحقق الثاني والاردبيلي وصاحب الحدائق وصاحب الرياض ) : من صدق الإعانة بدون قصدها في موارد كثيرة ذكرها الشيخ بقوله : فعن المبسوط والتذكرة والحدائق والرياض .

ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه آيس من رحمة الله (١) .

وقد استدل في التذكرة على حرمة بيع السلاح من أعداء الدين : بأن فيه اعانة على الظلم (٢) .

واستدل المحقق الثاني على حرمة بيع العصير المتنجس ممن يستحله : بأن فيه اعانة على الاثم (٣) .

وقد استدل المحقق الأردبيلي على ما حكي عنه من القول بالحرمة في مسألتنا (٤) : بأن فيه اعانة على الإثم .

وقد قرره على ذلك (٥) في الحدائق فقال : إنه جيد في حد ذاته

---

(١) ( وسائل الشيعة ) . الجزء ١٩ . ص٩ . الباب ٢ من أبواب القصاص في النفس . الحديث ٤ . وفي المصدر كلمة مؤمن بدل مسلم .

و ( سنن ابن ماجة ) . الجزء ٢ . ص٨٧٤ الحديث ٢٦٢٠ .

والمراد بشطر كلمة بعض الكلمة . فالحديث يدل على صدق الإعانة مع أنه لم يكن هناك قصد الإعانة على قتل من ليس له طعام ليسد به رمق الحياة ، بناء على ما افاده ( الشيخ ) .

(٢) فإن بيع السلاح لأعداء الدين ليس فيه قصد الإعانة معهم . لكن يصدق الإعانة على ما افاده العلامة .

(٣) فإن بائع العصير لمستحله لا يقصد الإعانة على الاثم ، لكنه يصدق الاعانة على ما افاده ( المحقق الكركى ) .

(٤) وهي المسألة الثالثة من المسائل الثلاث : وهي مسألة بيع العنب ممن يعمله خمراً ، والخشب ممن يصنعه صنما ، فإن البائع لا يقصد الاعانة على الاثم ، لكن يصدق الاعانة على ما افاده ( المحقق الاردبيلي ) .

(٥) أي ارتضى ( صاحب الحدائق ) بمقالة ( المحقق الاردبيلي ) -

لو سلم من المعارضة بأخبار الجواز (١) .

وفي الرياض بعد ذكر الأخبار السابقة الدالة على الجواز .

قال : وهذه النصوص (٢) وان كثرت واشتهرت وظهرت دلالتها بل ربما كان بعضها صريحاً (٣) .

لكن في مقابلتها (٤) للأصول، والنصوص المعتضدة بالعقول اشكال انتهى (٥) .

والظاهر أن مراده (٦) بالأصول : قاعدة حرمة الاعانة على الاثم

—في صدق الاعانة على الاثم ببيع العنب ممن يعلم أنه يعمله خمراً وان لم يقصد الاعانة .

(١) وهي الأخبار الدالة على جواز بيع العنب ممن يعلم أنه يعمله خمراً والخشب ممن يصنعه صنماً ، وقد اشير اليها في ص٦٣ — ٦٤ .

(٢) وهي أخبار الجواز المشار اليها في ص٦٢ — ٦٣ .

(٣) كخبر ابن اذينة المشار اليها في ص٦٣ .

ورواية أبي كهمس المشار اليها في ص٦٣ .

(٤) أي مقابلة أخبار الجواز للأصول التي هي قاعدة : حرمة الاعانة على الاثم ، وقاعدة :حكم العقل بوجوب التوصل الى دفع المنكر مهما امكن : اشكال ونظر ، اذ كيف يمكن لأخبار الجواز أن تقابل هذه الأصول المسلمة ، والقواعد المقررة ، فإن بيع العنب ممن يعلم أنه يعمله خمراً أو الخشب ممن يصنعه صنما منكر يجب دفعه بحكم العقل ، وعلى طبق هذا الحكم العقلي وردت الأخبار المانعة .

(٥) اي ما أفاده صاحب الرياض .

(٦) أي مراد صاحب الرياض من الأصول والعقول .

وقد عرفت الأصول والعقول آنفاً .

ومن العقول حكم العقل بوجوب التوصل الى دفع المنكر مهما أمكن .

ويؤيد ما ذكروه من صدق الاعانة بدون القصد : اطلاقها (١) في غير واحد من الأخبار .

ففي النبوي المروي في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام من أكل الطين فمات فقد أعان على نفسه (٢) .

وفي العلوي الوارد في الطين المروي أيضاً في الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام : فان أكلته ومت فقد أعنت على نفسك (٣) .

ويدل عليه (٤) غير واحد مما ورد في أعوان الظلمة وسيأتي (٥) .

وحُكي أنه سئل بعض الأكابر فقيل له : اني رجل خياط أخيط

---

(١) أي وردت الاعانة في الأخبار مطلقة من دون أن تكون مقيدة بقصد الاعانة فهذا الاطلاق دليل على عدم اعتبار قصد الاعانة في تحقق مفهوم الاعانة خارجاً .

(٢) هذه احدى الروايات التي ورد فيها لفظ الاعانة مطلقة من دون اعتبار قصد الاعانة .

( راجع ( الكافي ) . الجزء ٦ . ص٢٦٦ . الحديث ٨ .

(٣) هذه ثانية الروايات التي ورد فيها لفظ الإعانة مطلقة من دون اعتبار قصد الاعانة .

راجع نفس المصدر . الحديث ٥ .

(٤) أي ويدل على أن الأعانة لا يعتبر في تحقق مفهومها قصد الاعانة : الأخبار الواردة في أعوان الظلمة .

(٥) أي في باب الولاية من قبل الجائر ، حيث إن الأخبار هناك وردت بكثرة كلها خالية عن اعتبار قصد الاعانة في تحقق مفهومها خارجاً .

للسلطان ثيابه فهل تراني بذلك (١) في أعوان الظلمة ؟

فقال (٢) له : المعين لهم من يبيعك الإبر والخيوط .

وأما أنت فمن الظلمة أنفسهم (٣) .

وقال المحقق الأَرَدبيلي في آيات أحكامه في الكلام (٤) على الآية : الظاهر أن المراد بالاعانة على المعاصي مع القصد ، أو على الوجه الذي يصدق أنها اعانة مثل أن يطلب الظالم العصا من شخص لضرب مظلوم فيعطيه إياها.

أو يطلب القلم لكتابة ظلم فيعطيه إياه ، ونحو ذلك (٥) مما يُعد معونة عرفاً ، فلا تصدق (٦) على التاجر الذي يتجر لتحصيل غرضه : أنه

---

(١) أي بخياطتي للسلطان ثيابه أعد من أعوان الظلمة .

(٢) أي بعض الأكابر قال للسائل .

(٣) فالاعانة صادقة هنا وان لم يكن قصد من المعين في إعانة الظلمة

(٤) أي في الاشكال على تحقق الاثم الوارد في الآية الكريمة :

( وَلا تَعاوَنُوا عَلى الإثمِ وَالعُدوانِ : فيما اذا لم يكن هناك قصد الاعانة .

(٥) كما اذا طلب الظالم شخصاً من زيد ليظلمه فأتى به ، فإنفي هذه الموارد يصدق الإعانة عرفاً ، حيث يقول العرف : إن هذا العمل يُعد اعانة على الظلم ، لأن إعطاء العصا ، والقلم والشخص للظالم يكون ظلماً حتى مع عدم قصد المعطي الاعانة على الظلم ، ولا تخلو هذه الموارد عن الاعانة .

فالمحقق الاردبيلي يعتبر في صدق الإعانة في الخارج أحد الأمرين لامحالة: إما قصد الإعانة على الاثم . أو الصدق العرفي .

(٦) أي الإعانة على الاثم .

معاون للظالم العاشر (١) في أخذ العشور ، ولا على الحاج الذي يؤخذ منه المال ظلماً (٢) ، وغير ذلك (٣) مما لا يحصى .

فلا (٤) يعلم صدقها على بيع العنب ممن يعمله خمراً ، أو الخشب

---

(١) وزان فاعل والمراد منه : الذي يأخذ العشر من أموال الناس ويقال له في العصر الحاضر : آخذ الضريبة .

(٢) حيث إن التاجر غرضه من التجارة : إنفاق سلعته ، والحاج غرضه من السفر الى (مكة المكرمة) : أداء فريضته التي أوجبها الله عز وجل عليه ، وليسا قاصدين ، بذلك إعانة الظالم في ظلمه ، وان كان لازم اخذ العشر والضريبة من التاجر والحاج زيادة قوة شوكة الظالم وقوته .

(٣) كالبناء والنجار والقصاب والبقال وما ضارع هـــذه الحرف مما يؤخذ عليها الضريبة والعشر ، فإن هؤلاء من أهل الحرف لا يقصدون من عملهم هذا الاعانة على الاثم والعدوان ، لأن عملهم لو كان يعد إعانة على الاثم لأجل أنه يسبب اخذ العشر والضريبة فلازمه رفع اليد عن تلك الأعمال الضرورية المستلزمة للحياة .

ومن الواضح أن رفع اليد عنها مستلزم لاختلال النظام الاجتماعي بمعنى عدم وجود من يخبز ، أو يبني أو يخيط ، وهكذا بقية الأعمـــال لترتب العقاب الأخروي عليها لو قلنا بصدق الاعانة عليها .

(٤) الفاء تفريع على ما افاده آنفاً من أن الاعـــانة لا تصدق على التاجر الذي يتجر لتحصيل غرضه فلا يقال له : إنه معاون الظالم العاشر . الى آخر ما ذكره ، أي بناء على ما ذكرناه فلا يعلم صـــدق الاعانة على بيع العنب ممن يعمله خمراً ، أو الخشب ممن يعمله صنما مع علم البايع بذلك .

ممن يعمله صنماً ، ولذا (١) ورد في الروايات الصحيحة جوازه . وعليه (٢) الأكثر ونحو ذلك (٣) مما لا يخفى انتهى كلامه (٤) رفع مقامه .

(١) أي ولاجل عدم صدق الاعانة على بيع العنب ممن يعمله خمراً أو الخشب ممن يصنعه صنما وردت أخبار كثيرة في جواز بيعه لمن هذه صفتـــه .

(٢) أي وعلى جواز بيع العنب أكثر الفقهاء .

(٣) أي ونحو جواز بيع العنب والخشب لمن يعلم أنه يعمل العنب خمراً ، والخشب صنما : جواز بيع بقية الأشياء كبيع الحديد لمن يعملـــه سيفاً ليقتل به انساناً محقون الدم فكما يجوز ذلك جاز هذا .

(٤) أي كلام ( المحقق الاردبيلي ) في آيات الأحكام .

ولما انجر بنا الكلام الى الاعانة فلا بأس بارسال العنان بذكر تعريفها ثم بيان أقسامها .

فنقول مستعينا بالله : أما تعريفها فهي المساعدة على الشيء .

يقال : فلان أعان فلانا على ظلمه أي ساعده على الاثم والعدوان .

وأما أقسامها فأربعة .

( الأول ) : قصد الاعانة ، ووقوع المعان عليه وهي المعصيـــة في الخارج ، فهذا هو القدر المتيقن من الاعانة .

( الثاني ) : عدم قصد الاعانة ، وعدم وقوع المعان عليه في الخارج وهذا هو القدر المتيقن من عدم صدق الاعانة .

( الثالث ) : قصد الاعانة ، لكن مع عدم تحقق الفعل المعان عليه في الخارج كمن أعطى العصا لزيد ليضرب بها عمراً .

لكنه لم يضربه ، أو باع الخشب لمن يصنعه صنما ، أو العنب ليعمله خمراً ، لكنه لم يصنعه ولم يعمله فالظاهر أن هذا القسم لا يصدق عليه

. . . . . . . . . . . . .

- الاعانة ، لعدم وجود اثم ومعصية هناك حتى يقال : إن إعطاء العصا وبيع الخشب والعنب إعانة على الاثم .

نعم يمكن أن يقال : بقبح هذا الفعل ، وصدق التجري عليه وأن الفعل هذا ناشيء عن سوء سريرته ، وخبث باطنه .

وهذا هو التجري الذي نقول بقبحه .

( الرابع ) : وقوع الفعل في الخارج من غير قصد الاعانة كما لو أوجد شخص مقدمات في الخارج وجاء شخص آخر فاستفاد من هذه المقدمات فاوجد بها معصية في الخارج ، من دون أن يقصد الشخص الأول من تهيئة تلك المقدمات ترتب معصية عليها .

فهذا القسم هو محل الخلاف بين الفقهاء الأعاظم .

فقال بعض بصدق الاعانة هنا وان لم تقصد .

وقال بعض بعدم صدق الاعانة مع عدم قصد الاعانة عندما أوجد المقدمات .

وذهب جل من العلماء الفطاحل ومنهم سيدنا الأستاذ ( السيد البجنوردي ) دام ظله حينما كنت أحضر معهد بحثه الخارج : الى التفصيل المذكور :

وهو الفرق بين المقدمة التي تكون من مبادىء الارادة ، وقبل إرادة الآثم الاتيان لذلك الفعل المحرم .

وبين المقدمة التي تكون بعد تحقق إرادة الآثم وعزمه على الفعل المحرم ، أي تكون هذه المقدمة هو الجزء الأخير والعلة التامة لوقوع الفعل في الخارج .

أما المقدمة التي تكون من المباديء الارادية ، وقبل ارادة الآثم لذلك الفعل المحرم فلا تعد اعانة على الاثم .

ولقد دقق (١) النظر ، حيث لم يعلق صدق الاعانة على القصد ولا أطلق القول بصدقه بدونه . بل علقه بالقصد . أو بالصدق العرفي وان لم يكن قصد

---

وأما المقدمة التي تكون بعد تحقق ارادة الآثم ، وعزمه على الفعل فلاشك في صدق الاعانة عليها ، سواء قصد الاعانة بها أم لم يقصد .

أما القول الثاني وهو عدم صدق الاعانة مع عدم القصد اليها فقد ذهب اليه ( شيخنا الأنصاري ) بقوله :

لكن أقول : لاشك في أنه اذا لم يكن مقصود الفاعل من الفعل وصول الغير الى مقصده ، ولا الى مقدمة من مقدماته ، بل يترتب عليه الوصول من دون قصد الفاعل فلا يسمى اعانة كما في تجارة التاجر بالنسبة الى أخذ العشور ، ومسير الحاج بالنسبة الى أخذ المال منه ظلماً .

(١) أي ( المحقق الأردبيلي ) قد دقق النظر في الاعانة وأمعن فيها حيث لم يعلق صدق الاعانة على قصد الاعانة فقط بحيث يكون القصد قيداً لتحقق مفهوم الاعانة ، ومقوماً له .

ولا اطلق القول في الاعانة بحيث يقول : إن الاعانة تصدق على كل حال وان لم يكن هناك قصد الاعانة اصلاً وابداً ، ومن دون أن يكون للقصد في تحقق مفهوم الاعانة خارجاً ، اذ ربما يكون للقصد دخل في تحقق مفهومه في بعض الموارد كما اذا لم يكن هناك صدق عرفي .

بل علقه على القصد ، أو على الصدق العرفي وان لم يكن قصد .

فتحصل من مجموع ما افاده ( المحقق الاردبيلي ): أنه يعتبر في صدق الاعانة أحد الأمرين لا محالة كما عرفت في الهامش ٥ ص٧٧ .

( الأول ) : قصد الاعانة على الاثم .

( الثاني ) : أو الصدق العرفي وان لم يكن قصد . –

لكن أقول : لا شك في أنه اذا لم يكن مقصود الفاعل من الفعل وصول الغير الى مقصده ، ولا الى مقدمة من مقدماته .

بل يترتب عليه الوصول من دون قصد الفاعل فلا يسمى اعانة كما في تجارة التاجر بالنسبة الى أخذ العشور ، ومسير الحاج بالنسبة الى أخذ المال ظلماً .

وكذلك لا اشكال فيما اذا قصد الفاعل بفعله ودعاه اليه وصول (١) الغير الى مطلبه الخاص : فإنه يقال : إنه اعانة على ذلك المطلب ، فإن كان عدواناً مع علم المعين به صدق الاعانة على العدوان .

وإنما الاشكال فيما اذا قصد الفاعل بفعله وصول الغير الى مقدمة مشتركة بين المعصية وغيرها (٢) ، مع العلم بصرف الغير اياها الى المعصية كما اذا باعه العنب ، فإن مقصود البايع تملك المشتري له وانتفاعه به فهي اعانة له بالنسبة الى أصل تملك العنب ، ولذا (٣) لو فرض ورود النهي

---

— وقد أشار الى أحد الأمرين بقوله : الظاهر أن المراد بالاعانة على المعاصي مع القصد ، أو على الوجه الذي يصدق أنها اعانة .

(١) بالرفع فاعل لقوله : ودعاه ، أي ولا إشكال أيضاً في أن الفاعل لو قصد بفعله ودعاه وصول الغير الى الحرام الذي هو مطلبه الخاص : يصدق عليه الاعانة ، ويقال له : إنه اعانة على الإثم والمعصية .

كما أنه لا إشكال في عدم صدق الاعانة على التاجر الذي يتجر ، والحاج الذي يسير في حجه .

(٢) كما في العنب فإنه مشترك بين الحرام وهو التخمير، وبين الحلال وهو الأكل ، مع علم البايع بأن المشتري يصرفه في الحرام .

(٣) أي ولاجل أن شراء العنب الذي هو مشترك بين المعصية والطاعة —

عن معاونة هذا المشتري الخاص في جميع أموره ، أو في خصوص تملك العنب حرم بيع العنب عليه مطلقاً (١) ، فمسألة بيع العنب ممن يُعلم أنه يجعله خمراً نظير اعطاء السيف ، أو العصا لمن يريد قتلاً أو ضرباً ، حيث ان الغرض من الاعطاء : هو ثبوته (٢) بيده والتمكن منه ، كما أن الغرض من بيع العنب تملكه (٣) له فكل من البيع والاعطاء بالنسبة الى أصل تملك الشخص (٤) واستقراره في يده (٥) اعانة ، إلا أن الاشكال في أن العلم

ـ اعانة للمشتري على أصل تملك العنب ، لا على أصل الحرام الواقعي الذي هو التخمير .

(١) أي سواء خمَّر العنب أم لا ، حيث إن تمليك العنب لمن هذه صفته إعانة على الاثم .

(٢) المراد من الثبوت : استقرار السيف ، أو العصا في يد الظالم وتسلطه عليها ، والثبوت والاستقرار شرط الحرام أي من مقدماته ، فإن القتل يحصل بالسيف ، والضرب بالعصا : وهما محرمان فيكون الثبوت والاستقرار من مقدماتها فيحرمان .

(٣) المصدر مضاف الى الفاعل وهو المشتري ، ومرجع الضمير في له : العنب أي تملك المشتري العنب هو الغرض من بيع العنب لا غير .

(٤) راجع الى قوله : فكل من البيع .

(٥) راجع الى قوله : فكل من الإعطاء أي اعطاء السيف أو العصا الى الظالم هو الموجب لاستقرارهما في يده وتسلطه عليها ليقتل أو يضرب .

كما أن بيع العنب لمن يعمله خمراً هو الموجب لتملك المشتري العنب ليعمله خمراً ، فالتمليك والاعطاء موجبان للإعانة على الاثم بلاشك وريب .

بصرف ما حصل باعانة البايع والمعطي في الحرام هل يوجب صدق الإعانة على الحرام أم لا ؟

فحاصل محل الكلام هو أن الاعانة على شرط الحرام (١) مع العلم (٢) بصرفه في الحرام هل هي إعانة على الحرام أم لا ؟

فظهر (٣) الفرق بين بيع العنب ، وبين تجارة التاجر ، ومسير الحاج وأن (٤) الفرق بين اعطاء السوط للظالم ، وبين بيع العنب لا وجه له

---

(١) وهو تملك المشتري العنب ، واستقرار العصا في يد الظالم .

(٢) أي مع علم بايع العنب للخمار ، وعلم معطي العصا للظالم .

ومرجع الضمير في بصرفه : العنب في المبيع ، والعصا في إعطائها للظالم ، أي ومع علم بايع العنب أن المشتري يصرف العنب في التخمير ومع علم معطي العصا للظالم أن الظالم يصرفها في الضرب .

(٣) الفاء تفريع على ما افاده بقوله : فحاصل محل الكلام أي بعد أن ثبت أن محل النزاع في الاعانة على شرط الحرام مع علم البايع بصرف المبيع في الحرام هل يعد إعانة على الاثم أم لا : ظهر الفرق بين بيع العنب لمن يعلم أنه يعمله خمراً ، أو الخشب ممن يصنعه صنماً .

وبين تجارة التاجر ، ومسير الحاج الى مكة المكرمة . حيث إن الأول يصدق عليه الاعانة على الاثم فيحرم .

وإن الثاني لا يصدق عليه الاعانة على الاثم فلا يحرم وان استلزمت التجارة ، والمسير الى الحج إعطاء الضريبة الى الدولة .

(٤) عطف على قوله : فظهر الفرق ، أي وظهر مما ذكرنا في قولنا : فحاصل محل الكلام : عدم الفرق أيضاً بين إعطاء السوط للظالم ، وبين بيع العنب لمن يعلم أنه يصنعه خمراً . من حيث إن كليهما اعانة على الاثم أو ليسا باعانة على الاثم .

وأن اعطاء السوط اذا كان اعانة كما اعترف به فيما تقدم من آيات الأحكام : كان بيع العنب كذلك كما اعترف (١) به في شرح الارشاد ، فاذا بنينا (٢) على أن شرط الحرام حرام مع فعله توصلاً الى الحرام كما جزم به بعض :

— هذا رد على ( المحقق الأردبيلي ) حيث فرق بين إعطاء السوط للظالم ، وبين بيع العنب ممن يعمله خمراً فقال بحرمة الأول قطعاً ، وبعدم حرمة الثاني .

وحاصل الرد : أنه لا فرق بين المقامين ، فإن كان إعطاء السوط يعد إعانة على الاثم كما اعترف هو رحمه الله بقوله : ونحو ذلك مما يعد معونة : كان بيع العنب كذلك ، أي يعد اعانة على الاثم كما اعترف بهذا المعنى ( الشهيد الأول ) في شرح الارشاد ، وحكم بكون البيع ممن يعلم أنه يعمله خمراً إعانة على الاثم .

(١) الفاعل في اعترف الشهيد الأول ، ومرجع الضمير في به : الاعانة كما عرفت آنفاً .

(٢) أي اذا بنينا على أن ايجاد الحرام في الخارج بقصد توصل المشتري الى الحرام الواقعي الذي هو التخمير حرام : يدخل ما نحن فيه الذي هو بيع العنب ممن يعمله خمراً ، والخشب ممن يصنعه صنماً في الاعانة على الاثم لأن البيع يكون حينئذ اعانة على التملك المحرم : وهو تملك المشتري العنب مع قصد البايع توصل المشتري الى الحرام الواقعي كما جزم وقطع بدخول ما نحن فيه في الاعانة على الاثم بعض الأعلام .

ولا يخفى عليك : أن قصد البايع توصل الغير الى الحرام الواقعي غير إشتراط البايع على مشتري العنب أن يعمله خمراً ، فإن هذا قد مضى شرحه في المسألة الأولى من المسائل الثلاث .

والفرق بينهما : أن المسألة الأولى اذا خولف شرطها يمكن أن يعاقب —

دخل ما نحن فيه في الاعانة على المحرم فيكون بيع العنب اعانة على تملك العنب المحرم ، مع قصد التوصل به الى التخمير وان لم يكن اعانة على نفس التخمير ، أو على شرب الخمر .

وان شئت قلت : إن شراء العنب للتخمير حرام كغرس العنب لاجل ذلك (١) فالبايع انما يعين على الشراء المحرم .

نعم (٢) لو لم يُعلم أن الشراء لأجل التخمير لم يحرم وان عُلِم أنه سيُخمِّر العنب بارادة جديدة منه .

وكذا (٣) الكلام في بايع الطعام على من يرتكب المعاصي ، فإنه لو عُلم ارادته من الطعام المبيع التقوّي به عند التملك على المعصية : حرم البيع منه .

---

- البايع المشتري ، أو يأخذ عينه المبيعة اذا كانت موجودة ، ومثلها أو قيمتها ان كانت مفقودة .

بخلاف المسألة الثالثة ، فإنه ليس فيها أية مسؤلية لو لم يُقدم المشتري على التخمير .

(١) أي لأجل التخمير فكما أن غرس العنب للتخمير حرام ، كذلك بيعه لأجل التخمير حرام من غير فرق بينهما ، لأن البايع يقصد بذلك توصل المشتري الى الحرام الواقعي كما عرفت . وقد عرفت آنفاً : أن شرط الحرام حرام .

(٢) استدراك عما افاده : من أن بيع العنب ممن يعلم أنه يعمله خمراً حرام .

وقد ذكر الاستدراك الشيخ في المتن فلا نعيده .

(٣) أي وكذا يأتي الكلام في بايع الطعام لمن يتقوى به على المعصية فإن البايع لو علم أن المشتري إنما يشتريه لأجل التقوي به على المعصية -

وأما العلم بأنه يحصل من هذا الطعام قوة على المعصية يتوصل بها اليها فلا يوجب التحريم . هذا (١) .

ولكن (٢) الحكم بحرمة الاتيان بشرط الحرام توصلاً اليه قد يمنع

— يحرم البيع عليه ، لأنه اعانة على الأثم والمعصية .

وأما اذا لم يعلم ذلك حال الشراء لم يحرم بيعه على المشتري ، وإن علم أنه سيحصل للمشتري بشرائه هذا الطعام التقوي على المعصية لو اكلـه في المستقبل .

وبعبارة أخرى أن حرمة البيع دائرة مدار العلم في الحـال الحاضر فان كان موجوداً حرم ، وإلا فلا .

هذا في الطعام المقوي الذي يحصل بسببه قوة على المعصية .

وأما الأدوية فإنها كالطعام المقوي فاذا علم البايع بكونها موجبة للتقوي على المعصية يحرم بيعها على المشتري لذلك ،وأما اذا لم يعلم فلا يحرم .

(١) أي خذ هذا المطلب الذي ذكرناه لك متمشياً مـع ما افاده ( المحقق الاردبيلي ) : من عدم توقف صدق الاعانة على قصد الاعانة ومن عدم اطلاق القول بصدق الاعانة من دون احتياجه الى قصد الاعانة بحيث لا يكون القصد دخيلا اصلاً .

(٢) استدراك عما افاده ( شيخنا الأنصاري ) رحمه الله: من احتمال كون تملك العنب لعاصر الخمر ، وتمكن الظالم من العصا أو السيف حراماً .

وخلاصة الاستدراك : أن ايجاد شرط الحرام وهو تملك العنب بشرط الحرام الواقعي الذي هو التخمير .

أو استقرار السيف ، أو العصا في يد الظالم بشرط الحرام الواقعي الذي هو القتل أو الضرب ليس بحرام ، بل هو مقدمة له، ومقدمة الحرام ليس بحرام على القول الأكثر .

إلا من حيث صدق التجري، والبيع (١) ليس اعانة عليه وان كان اعانة على الشراء، إلا أنه في نفسه ليس تجرياً، فإن (٢) التجري يحصل بالفعل المتلبس بالقصد.

وتوهم (٣) أن الفعل مقدمة له فيحرم الاعانة.

---

(١) الواو للحال، أي والحال أن البيع لمثل هذا المشتري المتجري الذي لم يقع بعدُ في الحرام ليس اعانة على التجري وان كان اعانة على الشراء

وكذلك إعطاء السيف للظالم، والعصا له ليس اعانة على التجري وان كان اعانة على التسلط والاستقرار.

والمراد من التجري هنا: معناه اللغوي وهو الكشف عن سوء سريرة الفاعل، وخبث باطنه، لا التجري الاصطلاحي عند الأصوليين: وهو الاقدام على فعل الشيء وايجاده بزعم أنه معصية كما اذا شرب مايعاً بقصد أنه خمر ثم تبين خلافه فلا عقاب على فعله هذا، بل العقاب على سوء قصده.

فالحاصل أن البيع في حد نفسه ليس تجريا، حيث إن حقيقة التجري هو الفعل المتلبس بالقصد، والبيع وان كان فعلا من الأفعال، لكن ما لم يتلبس به الى التوصل الى التخمير الذي هو الحرام الواقعي: لم يتصف بالتجري فالقصد قد يوجد وقد لا يوجد فصدق الاثم دائر مدار اتصافه بالقصد، فإن اتصف صدق، وإلا فلا.

(٢) تعليل لعدم كون البيع في حد نفسه تجريا وان كان إعانة على الشراء. وقد عرفت التعليل بقولنا: حيث إن حقيقة التجري هو الفعل المتلبس بالقصد.

(٣) خلاصة التوهم: أن البيع بقصد التخمير مقدمة للتجري الى الحرام الواقعي وهو التخمير فيكون البيع مصداقاً للإعانة على التجري المحرم -

مدفوع (١) بأنه لم يوجد قصد الى التجري حتى يحرم ، وإلا (٢) لزم التسلسل . فافهم (٣) .

— فيتصف بالتجري المحرم فيحرم ، لكونه إعانة على المحرم .

بعبارة اخرى أن التجري مركب من البيع ، وقصد التوصل الى الحرام الواقعي كما هو تعريف التجري : من أنه الفعل المتلبس بالقصد أي قصد الحرام الواقعي فالاثم مركب من الفعل والقصد .

ومن الواضح أن الاعانة على أحد جزئي المركب اعانة على المركب لا محالة فتحرم الاعانة عليه فيحرم البيع ، لأنه مصداق للإعانة .

(١) خبر للمبتدأ المتقدم وهو قوله : وتوهم .

هذا جواب عن التوهم المذكور .

وخلاصة الجواب : أنه لم يوجد من ناحية البايع قصد لتجري المشتري نحو الحرام الواقعي وهو التخمير حتى يقال بحرمة البيع لكونه مقدمة للحرام فالاعانة على أحد جزئي المركب اعانة على المركب .

(٢) أي وإن قلنا بحرمة البيع بدون قصد التجري من البايع نحو هذا التجري الذي هو الشراء : لزم التسلسل في حرمة البيع ؛ لأنه لو قلنا بحرمة بيع العنب من قبل البايع لمن يعمله خمراً لكونه تجرياً على التجري الذي هو الشراء : يلزم القول بالتجري في بايع العنب لهذا البايع وان لم يقصد التجري ، وهكذا في البايع البايع البايع الى أن يلزم التسلسل فدفعاً لهذا المحذور نقول بعدم وجود التجري من دون قصد فلا يكون بيعه حراماً لأنه لم يقصد ايقاع المشتري بالتجري .

(٣) لعله اشارة الى الفرق بين البايع المباشر ، والبايع قبله ، حيث يصدق التجري على المباشر ، دون البايع قبله .

ويحتمل أن يكون اشارة الى بطلان الملازمة المذكورة وهو لزوم —

نعم (١) لو ورد النهي بالخصوص (٢) عن بعض شروط الحرام كالغرس للخمر دخل الاعانة عليه (٣) في الاعانة على الأثم .

---

ـ التسلسل ، لاحتمال أن يكون البايع هو صاحب الكرم وغارس العنب .

(١) استدراك عما أفاده آنفاً من عدم حرمة بيع العنب الى المشتري المتجري ،لعدم التجري من البايع وإلا لزم التسلسل كما عرفت في الهامش ٢. ص٨٩.

وخلاصة الاستدراك : أنه اذا ورد نهي بالخصوص عن بعض شروط الحرام كالغرس للتخمير كما ورد الحديث بلعن غارس العنب : دخل الاعانة على الغرس في الاعانة على الحرام فيكون بيع العنب من البايع للمشتري الذي يعمله خمراً حراماً ، لكونه تجرياً على التجري ، ففي الحقيقة قوله : نعم استثناء عن الحكم الأولى : وهو عـدم حرمة بيع العنب ممن يبيعه الى الخمّار .

(٢) راجع ( وسائل الشيعة ) . الجزء ١٢ . ص١٦٥ . الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به . الحديث ٤ .

اليك نص الحديث عن جابر عن ( أبي جعفر عليه السلام ) :

قال : لعن رسول الله صلى الله عليه وآله في الخمر عشرة .

غارسها.وحارسها. وعاصرها . وشاربها . وساقيها . وحاملها . والمحمولة عليه . وبايعها . ومشتريها . وآكل ثمنها .

والمراد من الغرس غرس العنب بقرينة اضافة الغرس الى الخمـر في قوله صلى الله عليه وآله : غارسها ، فان الخمر لا تغرس .

(٣) جواب لـ : ( لو الشرطية ) في قوله : نعم لو ورد .

ومرجع الضمير في عليه : الشرط الحرام أي دخل الاعانة على الشرط الحرام الذي هو الغرس للتخمير في الاعانـة على الأثم لو ورد نهي خاص عن بعض شروط الحرام .

كما أنه لو استدللنا (١) بفحوى ما دل على لعن الغارس على حرمة التملك للتخمير حرم الاعانة عليه أيضاً بالبيع .

فتحصل مما ذكرناه (٢) : أن قصد الغير لفعل الحرام معتبر قطعاً في حرمة فعل المعين ، وأن (٣) محل الكلام هي الاعانة على شرط الحرام

---

(١) دليل آخر على حرمة بيع العنب ممن يعلم أنه يعمله خمراً ، والخشب ممن يصنعه صنماً .

وخلاصة الدليل : أنه يمكن القول بأولوية حرمة تملك العنب للتخمير بفحوى حرمة غرسه : ببيان أن تملك العنب من المقدمات القريبة للتخمير والغرس من المقدمات البعيدة له .

ولاشك في حرمة غرسه للتخمير ، فاذا كان الغرس للتخمير حراماً مع أنه من المقدمات البعيدة ، فحرمة تملكه الذي هو من المقدمات القريبة بطريق أولى ، لأن تمليكه موجب للتخمير المحرم .

(٢) وهو أن الاعانة على الاثم لا تصدق ما لم يكن قصد من المشتري للحرام الواقعي الذي هو التخمير .

بعبارة اخرى أن قصد المشتري في الاقدام على الحرام دخيل في تحقق مفهوم حرمة اعانة البايع على تملك المشتري العنب بحيث اذا لم يقصد الحرام من شرائه العنب لم تتحقق الحرمة في حق البايع ، فثبوت الحرمة في حقه دائر مدار قصد المشتري ، فان ثبت القصد منه تحققت الحرمة في حق البايع وإلا فلا .

(٣) هذه الجملة : ( وأن محل الكلام ) مرفوعة محلاً عطفا على قوله : أن قصد الغير لفعل الحرام معتبر ، أي فتحصل أيضاً مما ذكرناه أن محل النزاع ، ومحور الكلام في كون الاعانة حراماً أم لا : هي الاعانة على شرط الحرام بقصد البايع تحقق الشرط الحرام الذي هو التخمير -

بقصد تحقق الشرط ، دون (١) المشروط ، وأنها (٢) هل تعد اعانة على المشروط فتحرم أم لا فلا تحرم ما لم تثبت حرمة الشرط من غير جهة التجري (٣) ، وأن مجرد بيع العنب ممن يعلم أنه سيجعله خمراً من دون العلم (٤) بقصده ذلك من الشراء ليس محرماً أصلاً ، لا من جهة

ـ حيث إن البيع اعانة على التملك ، والتملك شرط للحرام الواقعي الذي هو التخمير ، فهذا هو محل النزاع بين الفقهاء في أن مثل هذه الاعانة تعد حراماً أم لا .

(١) أى وليس محل النزاع بين الفقهاء هو قصد المعين الذي هو البايع بقصد تحقق المشروط الذي هو التخمير ، فإن هذا خارج عن حريم النزاع لأنه لو قصد البايع من بيع العنب للخمار مع علمه بصرفه في التخمير الاعانة على تملك المشتري حتى يحصل التخمير في الخارج حرم البيع قطعاً من دون شك .

(٢) عطف على قوله : وأن محل الكلام ، أي وأن محل الكلام في أن الاعانة على شرط الحرام بقصد تحقق الشرط هل تعد اعانة على المشروط المحرم حتى تحرم هذه الاعانة كما تحرم الاعانة على نفس المشروط ابتداءً .

أو لا تعد اعانة على المشروط المحرم حتى لا تحرم الاعانة على شرط الحرام .

(٣) أي يبقى الكلام في أن المعين على الشرط الحرام هل يصدق عليه التجري ويقال له : إنه متجرٍ كما يصدق على المشتري الخمّار أنه متجرٍ أو لا يصدق ؟ .

فإن صدق تحرم الاعانة من ناحية التجري ، حيث إن الفعل هذا كاشف عن سوء سريرة العبد وخبث باطنه .

وإن لم يصدق فلا حرمة فالحرمة دائرة مدار صدق التجري وعدمه .

(٤) أي من دون علم البايع بقصد المشتري من أنه يريد الشراء للتخمير .

الشرط (١)، ولا من جهة المشروط (٢).

ومن ذلك (٣) يعلم ما فيما تقدم عن حاشية الارشاد: من أنه لو كان بيع العنب ممن يعمله خمراً اعانة: لزم المنع عن معاملة أكثر الناس.

ثم إن محل الكلام فيما يعد شرطاً للمعصية الصادرة عن الغير، فما تقدم من المبسوط: من حرمة ترك بذل الطعام لخائف التلف مستنداً الى قوله صلى الله عليه وآله: من أعان على قتل مسلم (٤) الى آخر الحديث: محل تأمل (٥)

---

(١) وهو تمليك البايع العنب للمشتري. التمليك الذي يكون سبباً للتخمير كما عرفت آنفاً.

(٢) وهو التخمير الذي هو مسبب عن شراء العنب كما عرفت آنفاً.

(٣) أي ومن أجل أن مجرد بيع العنب ممن يُعلم أنه سيجعله خمراً من دون علم البايع بقصد المشتري أنه يريد العنب للتخمير ليس حراماً لا من جهة الشرط، ولا من جهة المشروط: يُعلم الاشكال فيما أفاده (المحقق الكركي): من أنه لو تم الاستدلال بالآية الكريمة: (ولا تعاونوا على الاثم) في صدق الاعانة في بيع العنب لمن يعلم أنه سيجعله خمراً: لمُنع معاملة أكثر الناس.

وجه الاشكال أن الملازمة المذكورة: وهو منع معاملة أكثر الناس لوصدق الاعانة على بيع العنب ممن يعلم أنه يعمله خمراً بناء على الاستدلال بالآية المذكورة: إنما تتم اذا قصد البايع من شرط الحرام وصول المشتري الخمار الى الحرام الواقعي الذي هو التخمير، مع أن الأمر ليس كذلك، لعدم كون معاملات أكثر الناس من باب الاعانة على الشرط الحرام لأجل الوصول الى الحرام الواقعي حتى يحرم المعاملة.

(٤) وقد أشير الى الرواية وتمامها في ص ٧٣ — ٧٤.

(٥) لأن من يترك إطعام الجائع غير معين على موت الجائع، وحرمة —

إلا (١) أن يريد الفحوى ، ولذا (٢) استدل في المختلف بعد حكاية ذلك عن الشيخ بوجوب حفظ النفس مع القدرة ، وعدم (٣) الضرر .

ثم إنه يمكن التفصيل في شروط الحرام المعان عليها بين ما ينحصر فائدته ومنفعته عرفاً في المشروط المحرم (٤) كحصول العصا في يد الظالم المستعير لها من غيره لضرب أحد ، فإن ملكه (٥) للانتفاع بها في هـذا

---

- ترك الطعام إنما جاءت من ناحية عدم الاحتفاظ بحياة الجائع هذا الاحتفاظ الذي كان واجباً على كل أحد ، لا من ناحية الاعانة .

وكلامنا إنما هو في الفعل الذي يعد شرطاً لصدور المعصية عن الغير .

(١) أي اللهم إلا أن تقصد حرمة الاعانة بفحوى الرواية الواردة في قوله صلى الله عليه وآله : من أعان على قتل مسلم ولو بشطر كلمة .

ببيان : أن الاعـانة على شطر كلمة موجبة لقتل المسلم اذا كانت حراماً يجب تركها فبطريق الأولى يكون عدم إطعام المؤمن الموجب لهلاكه حراماً وواجب الترك .

(٢) أي ولاجل هذه الأولوية المستفادة من فحوى الرواية : استدل العلامة في المختلف بعد حكاية وجوب بذل الطعام لمن يخاف عليه التلف المستفاد من قوله صلى الله عليه وآله : من أعان على قتل مسلم ولو بشطر كلمة .

(٣) بالجر عطفاً على مدخول مع ، أي ومع عدم توجـه ضرر الى المكلف لو بذل الطعام الى الجائع .

وأما إذا توجه ضرر نحوه فلا يجب عليه بذل الطعام .

(٤) أي في تحقق المشروط المحرم .

(٥) بكسر الميم مصدر مضاف الى الفاعل : وهو الظالم ، أي ملك الظالم للعصا في زماننا الذي فشا فيه الظلم والجور ليس إلا لضرب مظلوم .

الزمان تنحصر فائدته عرفاً في الضرب ، وكذا من استعار كأساً ليشرب الخمر فيه.

وبين (١) ما لم يكن كذلك كتمليك الخمّار للعنب ، فإن منفعة التمليك وفائدته غير منحصرة عرفاً في الخمر حتى عند الخمّار فيعد الأول (٢) عرفاً إعانة على المشروط المحرم ، بخلاف الثاني (٣) .

ولعل من جعل بيع السلاح من أعداء الدين حال قيام الحرب من المساعدة على المحرم ، وجوز بيع العنب ممن يعمله خمراً كالفاضلين في الشرائع والتذكرة وغيرهما ، نظر الى ذلك (٤) .

وكذلك المحقق الثاني (٥) ، حيث منع من بيع العصير المتنجس

---

(١) هذا هو الشق الثاني من التفصيل المذكور ، اذ الشق الأول هو قوله : بين ما تنحصر فائدته ومنفعته عرفاً في المشروط المحرم أي وبين ما لم تكن منفعته منحصرة في الحرام ، حيث إنه من الممكن أن يأكله أو يهبه ، أو يبيعه .

(٢) وهو ما كانت منفعته منحصرة كالعصا في يد الظالم للضرب أو الكأس في يد الشارب للشرب ، فإن إعطاء مثل هذا بطريق الهبة أو البيع حرام .

(٣) وهو ما لم تكن منفعته منحصرة في الحرام كما مثلنا لك في الهامش ١

(٤) أي الى أن فائدة السلاح منحصرة في الحرام ، حيث إنه لا يستفاد منه حالة الحرب إلا القتل فبيعه للأعداء حرام في تلك الحالة .

بخلاف العنب ، فإن فائدته لا تنحصر في التخمير ولو بيع للخمار اذ من الممكن أن يأكله .

(٥) أي وكذلك ( المحقق الثاني ) نظر الى أن انحصار الفائدة في المحرم يوجب المنع عن البيع .

على مستحله ، مستنداً (١) الى كونه من الاعانة على الأثم ، ومنع من كون بيع العنب ممن يعلم أنه يجعله خمراً من الاعانة ، فإن تملك المستحل للعصير منحصر فائدته عرفاً عنده في الانتفاع به حال النجاسة .

بخلاف تملك العنب (٢) .

وكيف كان (٣) فلو ثبت تميز موارد الاعانة من العرف (٤) فهو ، وإلا (٥) فالظاهر مدخلية قصد المعين .

نعم (٦) يمكن الاستدلال على حرمة بيع الشيء ممن يعلم أنه يصرف

---

(١) حال للمحقق ، أي حال كون ( المحقق الثاني ) استند في منع بيع العصير المتنجس الى مستحله : الى أنه اعانة على الاثم ، لانحصار فائدته في الشرب لا غير اذا كان المشتري ممن يستحل شربه .

(٢) فإن فائدته ليست منحصرة في التخمير كما عرفت .

(٣) أي سواء أكانت فائدة الشيء منحصرة في الحرام ام لم تكن .

(٤) بأن قال : هذا من الاعانة على الاثم ، وهذا ليس من الاعانة على الاثم .

(٥) أي وان لم يثبت تميز موارد الاعانة على الاثم فالظاهر أن قصد المعين الذي هو البايع معتبر في صدق تحقق مفهوم الاعانة على الاثم .

(٦) استدراك عما افاده : من أن بيع العنب ممن يعلم أنه يصرف في الحرام ليس حراماً .

وخلاصة الاستدراك : أن بيع كل شيء يعلم صرفه في الحرام يكون محرماً من باب وجوب دفع المنكر كوجوب رفعه حتى لا يتحقق في الخارج .

وما نحن فيه وهو بيع العنب ممن يعلم أنه يعمله خمراً من هذا القبيل فيمنع عن بيعه ، لأن بيعه لمن هذه صفته منكر يجب دفعه .

فهنا قياس منطقي من الشكل الأول هكذا : —

المبيع في الحرام بأن (١) دفع المنكر كرفعه واجب ، ولا يتم إلا بترك البيع فيجب .

وإليه (٢) أشار ( المحقق الأردبيلي ) رحمه الله ، حيث استدل على حرمة

---

- الصغرى : ترك بيع العنب ممن يعلم أنه يعمله خمراً دفع للمنكر .

الكبرى : وكل ما كان دفعاً للمنكر فهو واجب .

النتيجة : فترك بيع العنب ممن يعلم أنه يعمله خمراً واجب .

(١) الباء بيانية لكيفية وجوب دفع المنكر . وقد عرفت الكيفية آنفاً

(٢) أي والى وجوب دفع المنكر أشار ( المحقق الأردبيلي ) ، حيث استدل على وجوب ترك بيع العنب ممن يعلم أنه يعمله خمراً بعد أن افاد أن أدلة النهي عن الاعانة على الاثم تعم حتى بيع العنب ممن يعلم أنه يعمله خمراً : بأدلة النهي عن المنكر وقال : إن بيع العنب ممن هذه صفته منكر يجب دفعه ، لشمول أدلة النهي عن المنكر له .

وأما أدلة النهي عن المنكر فثلاثة : العقل ، والآيـات الكريمة والأخبار الشريفة .

( أما الأول ) فبما أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لطف فالعقل يحكم بوجوبهما فهنا قياس منطقي من الشكل الأول هكذا :

( الصغرى : إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لطف .

( الكبرى : وكل ما كان لطفاً وجب بحكم العقل اتيانه .

النتيجة : فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب الاتيان عقلاً .

ومعنى أنهما لطف : أنهما مما يقربان الانسان الى الطاعة ، ويبعدانه عن المعصية من غير أن يبلغا حد الإلجاء ، ولا ريب في ذلك .

وأما وجوب اللطف فلأنه مما يحصل به الغرض ، ويلزم من عدم وجوبه عدم الغرض . -

. . . . . . . . . . . . .

- لا يقال : إن الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ليسا واجبين عقلا بل هما واجبين شرعاً ، حيث إنهما تخصصا ، ولو كانا عقليين لم يتخصصا وقد نرى أنهما خصصا : لعدم وجوبهما على الله عز وجل ، فإنه لو كانا واجبين عليه تعالى لفعلها ، ولو فعلها لكان اللازم عدم تخلف مفعولـه عن فعله البتة .

ونحن نرى بالعيان كثيراً من الناس قد تخلفوا عن الطاعة فيظهر أنه تعالى لم يفعل .

اذاً ثبت أنهما واجبان شرعاً على العباد بعضهم لبعض .

فإنه يقال : إن اللطف الواجب على الله تعالى · أن يكمل نفوس العباد ، ويرشدهم الى منافع الصلاح ، ويحذرهم عن مساقط الهلكـة : ببعث الرسل ، وإنزال الكتب ، وتبليغ الأحكام على النحو المتعـارف ولا دليل على وجوب اللطف عليه تعالى بأزيد من ذلك عقلاً ولا نقلاً .

أما عقلا فلأن العقل يحكم بأن الذي ينبغي عليه تعالى أن يرسل الرسل وينزل الكتب لارشاد الناس الى مناهج السعادة والصلاح ، ولا يحكم بأزيد من ذلك .

وأما البعث على الاطاعة خارجاً ، والمنع عن المعصية فهو غير واجب عليه تعالى ، بل هو خلاف حكمة التكليف ، لأن حكمة التبليغ بلوغ الانسان الى الدرجات العالية ، والسعادات الأبدية .

وأما نقلاً فـلا دليل على أزيد من ذلك ، لا من الآيات ، ولا من الروايات . وعلى هذا فلا يلزم من نفي وجوب اللطف بهذا المعنى أي بمعنى البعث على الطاعة خارجاً ، والزجر عن المعصية محذور أصلاً .

هذا دليل العقل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .-

بيع العنب في المسألة بعد عموم النهي عن الاعانة : بأدلة النهي عن المنكر .
ويشهد بهذا (١) ما ورد من أنه لو لا أن بني أمية وجدوا من يجبي (٢) لهم الصدقات ، ويشهد جماعتهم ما سلبوا حقنا (٣) دل على مذمة الناس

---

- وأما الآيات فكثيرة منها قولـه تعالى : « وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ » . آل عمران : الآية ١٠٤ .

وأما الأحاديث الشريفة فكثيرة جداً فلو راجعها القاريء الكريم في مظانها ، واطلع عليها لارتعشت فرائصه .

راجع ( الكافي . من لا يحضره الفقيه . التهذيب . الاستبصار . وسائل الشيعة . بحار الأنوار . الوافي ) .

قال صلى الله عليه وآله : لتأمُرن بالمعروف ، ولتنهَوُنّ عن المنكر أو ليُسَلطنَ الله شراركم على خياركم فيدعو خيارُكم فلا يُستَجاب لهم .

( بحار الأنوار ) . الطبعة الحجرية . المجلد ٢١ . ص١١٦ .

راجع حول الموضوع ( اللمعة الدمشقية ) من طبعتنا الحديثة . الجزء٢ من ص٤٠٩ الى ص٤١٣ .

(١) أي ويشهد بما استدل به ( المحقق الأردبيلي ) من أن دفع المنكر واجب : بأدلة النهي عن المنكر .

(٢) بفتح ياء المضارعة وسكون الجيم وكسر البـاء من جبى يجبي جباية معناه جمع المال والخراج .

يقال : فلان جبى المال أي جمعه . اسم الفاعل منه جاب . وزان عاص رام طاغ . جمعه جباة . وزان عصاة رماة طغاة .

(٣) ( وسائل الشيعة ) : الجزء ١٢ . ص١٤٤ . البـاب ٤٧ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث ١ .

في فعل ما لو تركوه لم يتحقق المعصية من بني أمية فدل (١) على ثبوت الذم لكل ما لو تُرِك لم يتحقق المعصية من الغير . وهذا (٢) وان دل بظاهره على حرمة بيع العنب ولو ممن يعلم أنه سيجعله خمراً مع عدم قصد ذلك (٣) حين الشراء إلا أنه لم يقم دليل على وجوب تعجيز من يعلم أنه سيهم بالمعصية ، وانما الثابت من النقل والعقل القاضي بوجوب اللطف (٤) : وجوب ردع من همّ بها ، وأشرف عليها بحيث لو لا الردع لفعلها : أو استمر عليها .

ثم إن الاستدلال المذكور (٥) انما يحسن مع علم البائع بأنه لو لم يبعه لم تحصل المعصية (٦) ، لأنه حينئذ قادر على الردع .

---

(١) أي الحديث المذكور دل على ثبوت الذم واللوم للناس في فعل ما لو تركوه لم تتحقق المعصية من بني أمية ، لأن تحقق المعصية من بني أمية كان متوقفاً على فعل الناس فحينما جبوا لهم الخراج والضرائب تحققت المعصية فلو تركوا الجباية لم تتحقق المعصية ، فبالملازمة العقلية يدل الحديث على ثبوت الذم لكل ما لو ترك لم تتحقق المعصية من الغير ، ومن جملة ما لو ترك لم تتحقق المعصية : بيع العنب لمن يعلم أنه يعمله خمراً .

(٢) أي الحديث المذكور وان دل بالدلالة الالتزامية كما عرفت آنفاً

(٣) أي مع عدم قصد المشتري حين إقدامه على شراء العنب : أن يجعله خمراً .

(٤) قد عرفت معنى قاعدة اللطف آنفاً في الهامش ٢.ص٩٧ .

(٥) وهو وجوب دفع المنكر .

(٦) بأن كان العنب منحصراً عنده ولا يوجد عند غيره فهنا يحسن الاستدلال بوجوب دفع المنكر ، لأن البايع حين علم بأنه لو لم يبع العنب -

أما او لم يُعلم (١) ذلك ، أو عُلم بأنه يحصل منه المعصية بفعل الغير فلا يتحقق الإرتداع بترك البيع كمن يعلم عدم الانتهاء بنهيه عن المنكر .

وتوهم (٢) أن البيع حرام على كل أحد فلا يسوغ لهذا الشخص فعله

---

-للخمار لم تحصل المعصية التي هو التخمير في الخارج فيكون قادراً على الردع فيجب من باب النهي عن المنكر .

(١) خلاصة هذا الكلام : أن البايع تـارة يعلم أن المشتري يرتدع عن ايجاد المعصية في الخارج لو ترك بيع العنب له كما لو كان العنب منحصراً عنده : فقد عرفت أن هذا يجب عليه أن لا يبيع لهذا المشتري ، لوجوب دفع المنكر .

واخرى لا يعلم ذلك ، أو يعلم بأن صدور المعصية يحصل في الخارج لا محالة ولو لم يبعه العنب كما اذا يبيعه شخص آخر ففي هاتين الصورتين لا يتحقق الإرتداع من المشتري في الخارج لو ترك بيع العنب ، فلا يجب عليه ترك بيع العنب من بـاب وجوب دفع المنكر ، لعـدم الإرتداع من المشتري حتى يقال لو لم يبعه لم يحصل المنكر .

فهاتان الصورتان الأخيرتان نظير من يعلم أنه لو نهى زيداً عن ارتكاب المعصية لم يرتدع فلا يجب عليه النهي عن المنكر .

فكما أنه لا يجب على العالم بالمعصية نهي مرتكبها ، كذلك لا يجب في الصورتين .

والإنتهاء مصدر المزيد فيه فهو مطاوع نهى ، ومعناه : الزجر والمنع إما بالفعل ، أو القول .

والإرتداع مصدر المزيد فيه فهو مطاوع ردع . ومعناه : الكف .

(٢) خلاصة هذا التوهم : أن بيع العنب لمن يعلم أنه يعمل العنب خمراً حرام على كل حال ، وعلى كل أحد سواء حصل الإرتداع بتركه-

معتذراً بأنه لو تركه لفعله غيره .

مدفوع (١) بأن ذلك فيما كان محرماً على كل واحد على سبيل الاستقلال فلا يجوز لواحد منهم الإعتذار بأن هذا الفعل واقع لا محالة ولو من غيري فلا ينفع تركي له .

---

- بيع العنب للمشتري أم لا يحصل ، وسواء انحصر البيع في شخصه أم وجد بايع آخر ،فلا يجوز للبايع بيع العنب لمثل هذا المشتري الذي يعمله خمراً .

ولو باعه معتذراً بأني لو تركت البيع لباعه غيري فلا يحصل الإرتداع : فقد عصى واثم فتشمله الآية الكريمة ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ﴾ .

(١) بالرفع خبر للمبتدأ المتقدم وهو قوله : وتوهم .

والباء في قوله : بأن ذلك بيانية لكيفية دفع التوهم المذكور .

وخلاصة الدفع أن التوهم المذكور وهي حرمة بيع العنب لمن يعلم أنه يعمله خمراً : على كل احد وعلى كل حال : إنما يتم لو كان النهي متوجهاً الى كل فرد من أفراد المكلفين بنحو الاستقلال بأن اريد من كل مكلف عدم ايجاده الفعل في الخارج فحينئذ لا يجوز لأحد من المكلفين الاعتذار بأن هذا العمل واقع في الخارج لا محالة وان لم افعله فلا ينفع تركي له .

لكن الأمر ليس كذلك ، حيث إن النهي قد توجه نحوهم مجتمعين بحيث يكون للهيئة الاجتماعية دخل في ايجاد الشيء بنحو الاجتماع فعدم تحقق التخمير في الخارج متوقف على ترك بيع العنب من جميع باعة العنب بنحو الاجتماع ، وبهيئتهم الاجتماعية ، لا على شخص واحد حتى يقال : إن بيع العنب حرام على كل أحد ، وعلى كل حال ، سواء وجد من يبيع العنب أم لا ، وسواء ارتدع المشتري بترك البايع ام لا ، فما نحن فيه نظير الأمر برفع شيء ثقيل لا يمكن رفعه منفرداً ، بل لابد في رفعه من لفيف مجتمعين-

أما اذا وجب على جماعة شيء واحد كحمل ثقيل مثلاً بحيث يراد منهم الاجتماع عليه (١) ، فاذا علم واحد من حال الباقي عدم القيام به ، والاتفاق (٢) معه في ايجاد الفعل كان قيامه بنفسه بذلك الفعل لغواً فلا يجب .

وما نحن فيه (٣) من هذا القبيل ، فان عدم تحقق المعصية من مشتري العنب موقوف على تحقق ترك البيع من كل بائع فترك المجموع (٤) للبيع سبب واحد لترك المعصية ، كما أن بيع واحد منهم على البدل شرط لتحققها (٥)

- فلو علم أحد المكلفين برفع الثقيل أن الباقين منهم لا يقوم بالواجب ولا يمتثل الأمر سقط التكليف الذي هو الرفع ، حيث إن رفـع الثقيل لا يمكن إلا بنحو الاجتماع فالهيئة الاجتماعية دخيلة في هذا الرفع فقيام الفرد للرفع يكون لغواً .

(١) مرجع الضمير في عليه : حمل ثقيل في قوله : بحمل ثقيل، كما أنها المرجع في به .

(٢) بالجر عطفاً على مدخول عدم ، أي واذا علم واحد من حال الباقين عدم اتفاقهم معه في رفع الشيء الثقيل سقط عنه التكليف ولا يجب عليه الرفع كما عرفت آنفاً .

(٣) وهو بيع العنب لمن يعلم أنه يعمله خمراً من باب أن المطلوب فيه اتفاق الكل ، واجتماعهم على عدم بيع العنب لمن يعلم أنه يعمله خمراً كما في رفع الشيء الثقيل ، فلو وجد من يبيع العنب للخمار لا يحـرم على الآخر بيعه له .

(٤) أي المجموع بهيئتهم الاجتماعية سبب واحد، وعلة تامة لحصول ترك المعصية في الخارج الذي هو التخمير ، لا ترك واحد من باعة العنب كما عرفت .

(٥) أي لتحقق المعصية في الخارج الذي هو التخمير كما عرفت .

فاذا علم واحد منهم (١) عدم اجتماع الباقي معه في تحصيل السبب (٢) والمفروض أن قيامه منفرداً لغو سقط وجوبه (٣) .

وأما (٤) ما تقدم من الخبر في اتباع بني امية فالذم (٥) فيه إنما هو على اعانتهم بالأمور المذكورة في الرواية .

---

(١) أي من باعة العنب .

(٢) وهو ترك بيع العنب حتى لا يوجد التخمير في الخارج .

(٣) أي وجوب ترك البيع ، كما أن القيام منفرداً بحمل الشيء الثقيل يسقط اذا امتنع الباقون والآخرون عن حمله كما عرفت .

(٤) هذا دفع اشكال .

وحاصل الاشكال أنه لو سلمنا أن النهي عن بيع العنب لمن يعلم أنه يعمله خمراً قد توجه الى الجميع على نحو الاجتماع بحيث يكون للهيئة الاجتماعية دخل في هذا النهي ، وأنه من قبيل الأمر المتوجه نحو رفع الشيء الثقيل في كون الهيئة الاجتماعية لها دخل في الرفع .

لكن ما تقولون في الرواية المتقدمة في ص٩٩ في قوله عليه السلام : لو لا أن بني امية وجدوا من يجبي لهم الصدقات ، ويشهد جماعتهم ماسلبوا حقنا ، حيث إن الذم متوجه الى كل فرد فرد على حدة ومستقلاً لا بنحو الاجتماع .

(٥) هذا جواب الاشكال .

وحاصل الجواب : أن الذم الوارد في الرواية انما هو بالنسبة الى اعانة الناس بني امية في الأمور المذكورة التي هي جباية الأموال والضرائب وحضور الجماعات والمجالس ، وملازمة السفر معهم .

ومما لا شك فيه أن مثل هذه الأمور محرم فعله ، والمساعدة في تحققها في الخارج، وقد وردت أخبار كثيرة في تحريم كون الرجل من أعوان الظلمة -

وسيأتي(١) تحريم كون الرجل من أعوان الظلمة حتى في المباحات (٢) التي لا دخل لها برياستهم، فضلاً عن مثل جباية الصدقات، وحضور الجماعات وشبهها مما هو من أعظم المحرمات.

وقد تلخص مما ذكرنا: أن فعل ما هو من قبيل الشرط (٣) لتحقق المعصية من الغير من دون قصد توصل الغير به الى المعصية غير محرم، لعدم

---

— حتى في الأمور المباحة التي لا دخل لها في رياستهم، فضلاً عما له دخل في سلطنتهم ورياستهم، وتقوية لشوكتهم كجباية الأموال والصدقات والضرائب وحضور الجماعات، وملازمة السفر معهم التي تعد هذه الأمور من أعظم المحرمات.

فالحاصل أن الذم المتوجه في الرواية الى كل واحد واحد: إنما هو لأجل هذه الأمور بحيث لولاها لما توجه الذم فالرواية لا تكون مؤيدة لما نحن فيه: وهي حرمة بيع العنب لمن يعلم أنه يعمله خمراً كما استدل بها الخصم.

(١) أي في المسألة الثانية والعشرين.

(٢) كبيع الدور لهم لسكناهم، وخياطة الملابس، والخدمات المنزلية والشخصية التي لا مساس لها في سلطنتهم، وتقوية ملكهم وشوكتهم.

(٣) كايجاد تمليك العنب للمشتري الذي يعلم أنه يعمله خمراً، من دون قصد البايع توصل المشتري بسبب هذا الشراء والبيع الى الحرام الواقعي الذي هو التخمير فايجاد مثل هذا التمليك، واعداد مثل هذه المقدمات التي لا يقصد البايع منها صدور الحرام الواقعي من المشتري غير محرم، لعدم كون مثل هذه المقدمات عند العرف اعانة على الاثم، سواء أكانت فائدة البيع منحصرة في الحرام أم مشتركة بينه وبين الحلال. كما أفاد هذا المعنى الشيخ بقوله: مطلقاً.

كونه (١) في العرف اعانة مطلقاً ، أو على التفصيل الذي احتملناه أخيراً (٢) .

وأما ترك هذا الفعل (٣) فان كان سبباً يعني علة تامة لعدم المعصية من الغير كما اذا انحصر العنب عنده وجب ، لوجوب الردع عن المعصية عقلاً ونقلاً (٤) .

وأما لو لم يكن سبباً ، بل كان السبب تركه منضماً الى ترك غيره فان علم أو ظن ، أو احتمل قيام الغير بالترك وجب قيامه به (٥) أيضاً .

وان علم أو ظن عدم قيام الغير سقط عنه (٦) وجوب الترك ، لأن

---

(١) تعليل لكون فعل ما هو من قبيل الشرط المجرد عن قصد توصل الغير به الى المعصية : ليس اعانة على الاثم .

وفي جميع نسخ الكتاب الموجودة عندنا ( لعدم كونها ) بتأنيث الضمير والصحيح تذكيره كما أثبتناه ، حيث إن مرجعه كلمة فعل في قولـه : إن فعل ما هو من قبيل الشرط . والسهو من النساخ .

(٢) وهو الذي أفاده بقوله : بين ما تنحصر فائدته ومنفعته عرفاً في المشروط المحرم كحصول العصا في يد الظالم المستعير لها من غيره لضرب أحد ، فان ملكه للانتفاع بها في هذا الزمان تنحصر فائدته عرفاً في الضرب .

وبين ما لم يكن كذلك كتمليك الخمار العنب .

(٣) وهو ترك بيع العنب ممن يعلم أنه يعمله خمراً .

(٤) وهي أدلة الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر كما ذكرناها لك في الهامش ٢ . من ص٩٧ .

(٥) أي بالترك وهو ترك بيع العنب ممن يعمله خمراً كما عرفت في الهامش١ ص١٠٢ مفصلاً عند قولنا : وخلاصة الدفع أن التوهم المذكور .

(٦) أي سقط عن هذا البايع الذي علم عدم قيام الغير معه : ترك بيع العنب ، لأن الهيئة الاجتماعية دخيلة في الترك .

تركه بنفسه ليس برادع حتى يجب .

نعم هو (١) جزء للرادع المركب من مجموع تروك أرباب العنب .

لكن يسقط وجوب الجزء اذا علم بعدم تحقق الكل في الخارج .

فعلم مما ذكرناه في هذا المقام (٢) أن فعل ما هو شرط للحرام الصادر من الغير يقع على وجوه :

( أحدها ) : أن يقع من الفاعل قصداً منه لتوصل الغير به الى الحرام (٣) وهذا لا اشكال في حرمته ، لكونه اعانة .

( الثاني ) : أن يقع منه من دون قصد لحصول الحرام ، ولا لحصول ما هو مقدمة له مثل تجارة التاجر بالنسبة الى معصية العاشر (٤) ؛ فانه لم يقصد بها تسلط العاشر عليه الذي هو شرط لأخذ العشر .

وهذا لا اشكال في عدم حرمته .

( الثالث ) : أن يقع منه بقصد حصول ما هو من مقدمات حصول

---

(١) أي ترك هذا البايع بيع العنب للخمار جزء للرادع الذي هو مركب من مجموع تروك باعة العنب بيعهم العنب للخمار .

فاذا لم تحصل تلك التروك بأجمعها من الجميع سقط وجوب ترك بيع العنب عن هذا البايع الخاص المنفرد ، لعدم حصول ترك التخمير من ترك بيعه العنب ، لوجود الآخرين وبيعهم العنب له .

(٢) وهو مقام بيع العنب ممن يعلم أنه يعمله خمراً .

(٣) أي الحرام الواقعي الذي هو التخمير .

(٤) وهو آخذ الضرائب .

الحرام عن الغير (١) لا (٢) لحصول نفس الحرام منه وهذا (٣) قديكون من دون قصد الغير التوصل بذلك الشرط الى الحرام كبيع العنب من الخمار المقصود منه تملكه للعنب الـذي هو شرط لتخميره ، لا نفس التخمير مع عدم قصد الغير أيضاً التخمير حال الشراء .

وهذا أيضاً لا اشكال في عدم حرمته .

وقد يكون (٤) مع قصد الغير التوصل به الى الحرام اعني التخمير حال شراء العنب .

وهذا أيضاً على وجهين : أحدهما : أن يكون ترك هـذا الفعل من الفاعل (٥) علة تامة لعدم تحقق الحرام من الغير .

والأقوى هنا وجوب الترك ، وحرمة الفعل (٦) .

---

(١) وهو المشتري الخمار .

ولا يخفى أن الفاعل في أن يقع في الموارد الثلاثة في قوله : أحدها أن يقع ، الثاني أن يقع ، الثالث أن يقع : كلمة فعل في قوله : فعلم مما ذكرناه في هذا المقام : أن فعل ما هو شرط للحرام ، أي يقع الفعل الذي هو شرط للحرام تارة كذا ، وثانياً كذا ، وثالثاً كذا .

(٢) أي وليس غرض البايع من ايجاد مقدمات حصول الحرام : حصول نفس الحرام الواقعي الذي هو التخمير .

(٣) وهو الوجه الثالث الذي أفاده بقوله : الثالث أن يقع منه بقصد حصول ما هو من مقدمات حصول الحرام .

(٤) أي الوجه الثالث الذي عرفته في ص١٠٧ .

(٥) وهو بايع العنب .

والمراد من العلة التامة انحصار العنب عند البايع لا غير .

(٦) وهو البيع .

والثاني أن لا يكون كذلك (١) ، بل يعلم عادة ، أو يظن بحصول الحرام من الغير من غير تأثير لترك ذلك الفعل .

والظاهر عدم وجوب الترك حينئذ ؛ بناء على ما ذكرنا من اعتبار قصد الحرام في صدق الاعانة عليه مطلقا ، أو على ما احتملناه من التفصيل (٢).

ثم كل مورد حكم فيه بحرمة البيع من هذه الموارد الخمسة (٣) فالظاهر

---

(١) أي لا يكون ترك بيع العنب علة تامة لعدم تحقق الحرام الواقعي في الخارج ، كما اذا لم ينحصر العنب عنده فلا يكون واجباً على البايع ترك بيع العنب ، لأنه لابد من اعتبار قصد الحرام حتى يتحقق مفهوم الاعانة على الاثم ، اذ لو لا القصد لم يصدق مفهوم الاعانة حينئذ .

ومن الواضح أن بيع العنب اذا لم يكن منحصراً عنده لا يوجد حرام حتى يكون البيع حراماً ، لعدم قصد الحرام مع اعتبار القصد في تحقق مفهوم الاعانة كما أفاد الشيخ بقوله : والظاهر عدم وجوب الترك حينئذ .

والمراد من الاطلاق في قوله : مطلقاً : سواء انحصرت الفائدة أم لا.

(٢) وهو ما ذكره من الفرق بين ما تنحصر فائدته ومنفعته عرفاً في المشروط المحرم كحصول العصا في يد الظالم ، وبين ما لم يكن كذلك كتمليك الخمار .

وقد أشرنا الى هذا التفصيل في الهامش .

(٣) اليك الموارد الخمسة .

( الأول ) : وقوع فعل ما هو شرط للحرام من الفاعل بقصد توصل الغير وهو المشتري الى الحرام الواقعي وهو التخمير .

( الثاني ) : وقوع فعل ما هو شرط للحرام من الفاعل من دون قصد توصل الغير الى الحرام الواقعي .

. . . . . . . . . . . . .

---

- ( الثالث ) : وقوع فعل ما هو شرط للحرام من الفاعل بقصد حصول ما هو من مقدمات الحرام من الغير وهو المشتري من دون قصد حصول نفس الحرام الأصلي من المشتري .

( الرابع ) : كون ترك بيع العنب من الفاعل علة تامة لعدم صدور المعصية في الخارج .

والى هذا أشار الشيخ بقوله : وهذا أيضاً على وجهين : أحدهما أن يكون ترك هذا الفعل من الفاعل علة تامة لعدم تحقق الحرام من الغير .

( الخامس ) : عدم كون ترك بيع العنب من البايع علة تامة لعدم وقوع المعصية في الخارج .

والى هذا أشار الشيخ بقوله : والثاني أن لا يكون كذلك ، بل يعلم عادة ، أو يظن .

( أما الأول ) : فلا اشكال في حرمته ، لكونه اعانة على الاثم لكن المعاوضة صحيحة ، لتعلق النهي بأمر خارج عنها ، لا نفس المعاوضة حتى يحرم .

( وأما الثاني ) : فلا اشكال في عدم حرمته .

( وأما الثالث ) : فلا اشكال في عدم حرمته أيضاً .

( وأما الرابع ) : فلا اشكال في حرمته ، ووجوب ترك الفعل لكن المعاوضة صحيحة ، لتعلق النهي بأمر خارج عنها .

( وأما الخامس ) : فالظاهر عدم وجوب ترك الفعل، فالحرمة في القسم الأول والرابع تكون تكليفية ، لا وضعية حتى لا يملك البايع الثمن والمشتري المثمن ، لأن النهي انما ورد على شيء خارجي : وهي حرمة الاعانة -

عدم فساد البيع ، لتعلق النهي بما هو خارج عن المعاملـــة اعني الاعانة على الاثم ، أو المسامحة (١) في الردع عنه .

---

-على الاثم ، ولم يرد على أركان المعاوضة : وهو البايع والمشتري ، والثمن والمثمن .

أما العوضان فلم يتعلق بهما نهي أصلاً حتى يوجب النهي عن المعاوضة مع قطع النظر عن الاعانة ليسبب بطلان البيع .

وأما البايع والمشتري فالمفروض وجدان شرائط البيع فيهما : من البلوغ والعقل ، والاختيار ، فليس هنا نهي يتعلق بأحد هذه الأركان حتى يوجب فساد المعاوضة .

نعم اذا كان هناك نهي تعلق بأحد الأركان الأربعة فــلا اشكال في بطلان المعاوضة وفسادها كالنهي عن كون البـــايع والمشتري مجنونين أو صغيرين ، أو محجورين ، أو مكرهين ، وكالنهي عن كون الثمن مزيفاً مغشوشاً ، أو مجهولاً ، وكالنهي عن كون المثمن أحد الأعيان النجسة .

فلو كان البايع ، أو المشتري صغيرين ، أو مجنونين ، أو مكرهـــين أو محجورين ، أو كان الثمن مزيفاً أو مجهولاً .

أو كان المثمن أحد الأعيان النجسة بطلت المعاوضة وفسدت .

(١) هذا هو الشق الثاني لتعلق النهي بما هو خارج عن المعاملـــة أي ورود النهي إما لأجل مسامحة البايع في بيعـــه ، حيث كان الواجب واللازم عليه أن يردع المشتري بأن لا يبيعه فبيعه له مسامحة منه فورد النهي بهذه المسامحة ، فيكون متعلق النهي أمراً خارجاً عن حقيقة المعاوضة ، وذاك الخارج هي المسامحة ، كما أن النهي هناك كان لأجل الاعانة على الاثم .

والحاصل : أن تعلق النهي إما لأجل الاعانة على الاثم . -

ويحتمل الفساد (١) ، لاشعار قوله عليه السلام في رواية تحف العقول المتقدمة بعد قوله : وكل بيع ملهو به ، وكل منهي عنه مما يتقرب به لغير الله أو يقوى به الكفر والشرك في جميع وجوه المعاصي ، أو باب يوهن به الحق فهو حرام محرم بيعه وشراؤه وإمساكه الى آخر حديث تحف العقول بناء (٢) على أن التحريم مسوق لبيان الفساد في تلك الرواية كما لا يخفى.

لكن في الدلالة (٣) تأمل ، ولو تمت (٤) لثبت الفساد مع قصد المشترى خاصة للحرام ، لأن الفساد لا يتبعض .

---

— وإما لأجل مسامحة البايع ، وكلاهما خارجان عن حقيقة المعاوضة وماهيتها .

(١) أي فساد مثل هذه المعاوضة التي تعلق النهي فيها بأمر خارج عن حقيقتها وماهيتها ، لأجل إشعار رواية ( تحف العقول ) المشار اليها في ج١ من ص٢٣ — ٣٣ في قوله عليه السلام : أو باب يوهن به الحق : على الفساد وبطلان المعاوضة التى هي الحرمة الوضعية ، اذ مما لا شك فيه أن بيع العنب لمن يعلم أنه يعمله خمراً باب يوهن به الحق ، ويفتح مجالاً للآخرين فيسري الفساد شيئاً فشيئاً فيندرس الدين وأحكامه .

(٢) تعليل لفساد مثل هذه المعاوضة التي تعلق النهي فيها بأمر خارج عن حقيقتها أي التحريم الوارد في رواية ( تحف العقول ) مسوق لبيان فساد المعاوضة وبطلانها وهي الحرمة الوضعية كما عرفت .

(٣) أي في دلالة الرواية على الفساد الذي هي الحرمة الوضعية تأمل واشكال ، حيث إن فيها كلمة حرام محرم ، ولا قرينة فيها على الفساد والبطلان باحدى الدلالات الثلاث .

(٤) أي لو تمت الدلالة المذكورة في الرواية باحدى الدلالات الثلاث: على البطلان لثبت الفساد مع قصد المشتري خصوص الحرام الواقعي ، بخلاف —

# القسم الثالث (١)

ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأناً (٢) بمعنى أن من شأنه أن يقصد منه الحرام .

- ماذا لم يكن قصد من المشتري في التوصل الى الحرام ، فإن بطلان المعاوضة وفسادها لا يأتي في هذه الصورة وان قصد البايع الحرام ، لعدم وقوع الفساد على الثمن خاصة دون المثمن .

أو على المثمن خاصة دون الثمن . وهذا معنى قولـه : لأن الفساد لا يتبعض .

ولا يخفى أن عدم البطلان في صورة عدم قصد من المشتري في التوصل الى الحرام انما يصح لو كان القصد من المشتري دخيـلاً في البطلان كما في مورد يوهن به الحق ، أو يقوي به الكفر ، حيث إن القصد معتبر من المشتري .

وأما مثل كل بيع ملهو به ، أو ما يتقرب به لغير الله كبيع آلات القمار ، والغناء ، وهياكل العبادة فليس قصد المشتري دخيـلاً في صحة المعاوضة وبطلانها ، فإن المعاوضة على هذه الأشياء باطلـة ، سواء قصد المشتري التوصل بها الى الحرام أم لا ، لأن الأشياء المذكورة موضوعة للحرمة في نظر الشارع فالمعاوضة عليها فاسدة .

(١) أي القسم الثالث من النوع الثاني الذي يحرم التكسب به لتحريم ما يقصد به .

(٢) المراد منه : الامكان ، أي يمكن أن يقصد استعماله في الحرام وان كان يتأتى منه المنافع المحللة .

وتحريم هذا مقصور على النص ، اذ لا يدخل ذلك (١) تحت الاعانة خصوصاً مع عدم العلم بصرف الغير له في الحرام كبيع السلاح من أعداء الدين ، مع عدم قصد (٢) تقويهم ، بل وعدم العلم باستعمالهم لهذا المبيع الخاص في حرب المسلمين ، إلا أن المعروف بين الأصحاب حرمته (٣) بل لا خلاف فيها ، والأخبار بها (٤) مستفيضة .

منها (٥) : رواية الحضرمي قال : دخلنا على أبي عبد الله عليه السلام فقال له حكم السراج : ما ترى فيمن يحمل الى الشام من السروج وأداتها ؟ قال : لا بأس أنتم اليوم بمنزلة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله انتم في هدنة ، فاذا كانت المباينة حرم عليكم أن تحملوا اليهم السلاح والسروج (٦) .

---

(١) أي لا يدخل مثل هذا القسم الذي من شأنه وامكانه أن يقصد استعماله في الحرام تحت قاعدة حرمة الاعانة على الاثم ، لعدم صدق الاعانة عليه فليس من صغريات تلك الكبرى الكلية : وهي حرمة الاعانة على الاثم.

(٢) أي من البايع . فلو كان البايع يقصد ذلك حرم البيع عليه .

(٣) أي حرمة بيع السلاح لأعداء الدين ، سواء أكان في أيام الحرب أم في غيرها .

(٤) أي الأخبار بحرمة بيع السلاح لأعداء الدين في أيام الحرب قد وردت بكثرة بلغت حد التواتر .

(٥) أي من تلك الأخبار المستفيضة الدالة على عدم جواز بيع السلاح لأعداء الدين حال الحرب .

(٦) راجع ( الكافي ) . طبعة ( طهران ) . عام ١٣٨٢ . الجزء ٥ ص١١٢ . الحديث ١ .

وفي المصدر : فيمن يحمل السروج الى الشام .

ومنها (١) : رواية هند السراج قال : قلت لأبي جعفر عليه‌السلام: أصلحك الله (٢) : إني كنت أحمل السلاح الى أهل الشام فابيعه منهم فلما عرّفني الله هذا الأمر (٣) ضقت بذلك ، وقلت : لا أحمل الى أعداء الله .

فقال لي : إحمل اليهم وبعهم فإن الله يدفع بهم عدونا وعدوكم يعني الروم ، فاذا كانت الحرب بيننا فلا تحملوا فمن حمل الى عدونا سلاحاً يستعينون به علينا فهو مشرك (٤) .

---

— والمراد من المباينة معناها الأعم من حال الحرب ، وحال المقاطعة : وهو المعبر عنها في عصرنا الحاضر بـ : ( المقاطعة السياسية ) فلا تخص حال الحرب .

فبيع السلاح لأعداء الدين اذا كانت بينهما مباينة حرام ، سواء أ كانت هناك حرب أم مقاطعة سياسية ، خوفاً من استعدادهم وتهيأهم للحرب مرة ثانية فتتقوى شوكتهم وصولتهم فيخشى النصر والغلبة لهم .

(١) أي ومن تلك الأخبار المستفيضة الدالة على عدم جواز بيع السلاح لأعداء الدين حال الحرب .

(٢) هذه الجملة : أصلحك الله كانت شايعة في تلك العصور يُخاطب بها العظماء في افتتاح خطاباتهم للتكلم معهم . ومعناها : اختار الله عز وجل لك ما هو صلاحك .

(٣) المراد محبة ( أهل البيت ) وولاؤهم عليهم الصلاة والسلام . وكلمة ضقت بصيغة المتكلم : معناها الشدة والمشقة ، أي اشتد عليّ حمل السلاح الى أعداء الدين بعد أن عرفني الله ولايتكم ومحبتكم .

(٤) نفس المصدر . الحديث ٢ .

وصريح الروايتين (١) اختصاص الحكم (٢) بصورة قيام الحرب بينهم وبين المسلمين بمعنى وجود المباينة في مقابل الهدنة، وبهما (٣) تقيد المطلقات جوازاً، أو منعاً، مع امكان دعوى ظهور بعضها في ذلك (٤).

مثل مكاتبة صيقل (٥): أشتري السيوف وأبيعها من السلطان أجائز لي بيعها؟

---

(١) وهما: رواية الحضرمي. ورواية هند السراج.

(٢) وهو عدم جواز بيع السلاح لأعداء الدين.

(٣) أي وبهاتين الروايتين الدالتين على عدم جواز بيع السلاح لأعداء الدين حال الحرب تقيد الأخبار المطلقة الواردة في هذا المقام جوازاً أو منعاً بمعنى أن الأخبار الدالة على جواز بيع السلاح لأعداء الدين مطلقا حال الحرب، وحال الهدنة تقيد بهاتين الروايتين، أي يجوز حال الهدنة فقط.

وأما حال الحرب فلا يجوز بتاتاً.

والأخبار التي تدل على عدم جواز بيع السلاح لأعداء الدين مطلقا حال الحرب، وحال الهدنة تقيد بهاتين الروايتين أي لا يجوز بيع السلاح لهم حال الحرب، وأما حال الهدنة فيجوز بيع السلاح لهم.

(٤) أي ظهور بعض تلك المطلقات جوازاً، أو منعاً في التقييد.

(٥) هذه احدى الروايات المطلقة الدالة على جواز بيع السلاح لأعداء الدين حال الحرب، وحال الهدنة فتقيد برواية الحضرمي، وهند السراج فيراد من الجواز: الجواز حال الهدنة فقط:

راجع (وسائل الشيعة). الجزء ١٢. ص٧٠. الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به. الحديث ٥.

والمراد من السلطان الوارد في الحديث إما السلطان الكافر، أو المسلم-

فكتب لا بأس به .

وروٰاية (١) علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال : سألته عن حمل المسلمين الى المشركين التجارة .

قال : اذا لم يحملوا سلاحاً فلا بأس .

ومثله (٢) ما في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام :

---

- فان كان الكافر فعدم جواز بيع السلاح له حالة الحرب واضح .

وهكذا لو كان المراد منه السلطان المسلم ، لأن الغــرض من شراء السلاح التقوي على الظلم بمعناه الأعم . ومنه القتل وهذا المعنى بعينه موجود في السلطان المسلم ، لتمكنه من المسلمين ، وتسلطه عليهم .

(١) نفس المصدر . الحديث ٦ .

هذه ثانية الروايات المطلقة الدالة على عدم جواز بيع السلاح لأعداء الدين حال الحرب ، وحال الهدنة فتقيد برواية الحضرمي ، وهند السراج فيراد من الجواز الجواز حال الهدنة فقط .

ولا يخفى عدم دلالة هذه الرواية على عدم الجواز مطلقــا منطوقاً بل عدم الجواز فيها يستفاد مفهوماً ، فإن الامام عليه السلام قال : اذا لم يحملوا سلاحاً فلا بأس ، فمفهومه : أنه اذا حملوا سلاحاً ففيه بأس ، سواء أكان الحمل حال الحرب أم حال الهدنة .

(٢) المصدر السابق ص٧١ .

هذه ثالثة الروايات المطلقة الدالة على عدم جواز بيع السلاح للأعداء حالة الحرب ، وحالة الهدنة ، حيث قال صلى الله عليه وآله : كفر بالله العظيم من هذه الأمة من باع السلاح من أهل الحرب فتقيــد برواية الحضرمي وهند السراج فيراد منها عدم الجواز حال الحرب ، لا مطلقاً . -

يا علي كفر بالله العظيم من هذه الأمة عشرةُ أصناف : وعد منها بايع السلاح من أهل الحرب .

فما عن حواشي الشهيد من أن المنقول أن بيع السلاح حرام مطلقاً في حال الحرب والصلح والهدنة ، لأن فيه تقوية الكافر على المسلم فلايجوز على كل حال : شبه (١) الاجتهاد في مقابل النص ، مع (٢) ضعف دليله كما لا يخفى .

ثم إن ظاهر الروايات (٣) شمول الحكم لما اذا لم يقصد البايع المعونة

— ولا يخفى أن المراد من أهل الحرب إما الكفار ، أو الظالم وإن كان مسلماً .

لكن ظهور الحديث في الكفار أولى ، لأنهم أهل الحرب فهم أعداء للمسلمين يتربصون بهم الدوائر ( عليهم دائرة السوء ) .

(١) بالرفع خبر للمبتدأ المتقدم في قوله : فما عن ( حواشي الشهيد )
والمراد بالنص رواية حكم السراج الدالة على الجواز حالة الهدنة .
ورواية هند السراج الدالة على الجواز حالة الهدنة .

(٢) أي مع أن دليل ( الشهيد ) بعدم الجواز حالة الحرب وحالة الهدنة : بالاضافة الى أنه اجتهاد في مقابل النص الذي ذكرناه لك : ضعيف ، حيث إنه قال : ( المنقول أن بيع السلاح حرام ) ولا يعلم حال المنقول ، ولا الناقل .

(٣) وهي رواية الحضرمي . ورواية هند السراج ، ورواية النبوي ومفهوم رواية علي بن جعفر ، أي ظاهر هذه الروايات شمول حرمة بيع السلاح لأعداء الدين حال الحرب وان لم يكن البايع قاصداً إعانتهم ومساعدتهم حيث لم يكن فيها قيد وشرط في جوانب حرمة البيع حتى تخص المنع بصورة دون أخرى .

والمساعدة أصلاً ، بل صريح مورد السؤال في روايتي الحكم والهند : هي صورة عدم قصد ذلك (١) ، فالقول (٢) باختصاص البيع بصورة قصد المساعدة كما يظهر من بعض العباير : ضعيف جداً .

وكذلك (٣) ظاهرها الشمول لما اذا لم يعلم باستعمال أهل الحرب للمبيع في الحرب ، بل يكفي مظنة ذلك (٤) بحسب غلبة ذلك ، مع قيام الحرب بحيث يصدق حصول التقوي لهم بالبيع .

وحينئذ (٥) فالحكم مخالف للأصول صير اليه ،

---

(١) أي رواية الحضرمي ، وهند السراج صريحتان في عدم اعتبار قصد الاعانة والمساعدة من البايع ، بالاضافة الى الظهور المذكور .

(٢) الفاء تفريع على ما أفاده : من ظهور الروايات في شمول حرمة بيع السلاح لأعداء الدين حال الحرب وان لم يكن البايع قاصداً ببيعه المساعدة ، أي بناء على ما ذكرناه فما أفاده بعض الأعلام : من أن عدم جواز البيع مختص بصورة قصد البايع مساعدة الأعداء ، فاذا لم يقصد ذلك جاز له البيع حال الحرب : ضعيف جداً .

وجه الضعف صراحة رواية الحضرمي ، وهند السراج في صورة عدم قصد المساعدة ، فمع هذه الصراحة لا يبقى مجال للاختصاص المذكور .

(٣) أي وكذا ظاهر الروايات المذكورة شمول عدم جواز بيع السلاح لأعداء الدين حال الحرب وان لم يعلم البايع استعمال الأعداء السلاح في الحرب .

(٤) أي الظن باستعمال الأعداء السلاح حال الحرب يكفي في عدم جواز البيع لهم وان لم يعلم البايع استعمال الأعداء السلاح في الحرب .

(٥) أي وحين أن شملت الروايات المذكورة الواردة في المقام : عدم جواز بيع السلاح للأعداء حتى صورة عدم علم البايع باستعمال الأعداء -

للأخبار (١) المذكورة ، وعموم (٢) رواية تحف العقول المتقدمة فيقتصر (٣)

-السلاح في الحرب : يكون الحكم : وهو عدم جواز البيع مخالفاً للأصول المقررة ، والقواعد المسلمة ، اذ هي تدل على جواز بيع كل شيء . ومنها جواز بيع السلاح للأعداء حال الحرب في صورة عدم العلم باستعمالهم لها في الحرب .

لكن انما صير الى هـذه المخالفة ، لوجود الأخبار المذكورة هنا والتي لم تذكر .

فهذه الأخبار ، وعموم رواية ( تحف العقول ) في قوله عليه‌السلام : أو يقوي به الكفر ، أو باب يوهن به الحق · سببت مخالفة تلك الأصول والقول بعدم جواز البيع .

ثم إن المراد بالأصول المسلمة قوله تعالى : « أَحَلَّ اللهُ البَيعَ » وَ« تِجارةً عَن تراضٍ » والأصل العقلائي الأولي وهي أصالة الإباحة في الأشياء .

(١) اللام في للأخبار تعليل لوجه المصير الى الحكم المذكور : وهي حرمة بيع السلاح للأعداء ، وان لم يعلم البايع استعمال الأعداء السلاح في الحرب .

(٢) بالجر عطفاً على مدخول ( لام الجارة ) في قوله : للأخبار المذكورة فهو تعليل ثان للمصير الى الحكم المذكور : وهي حرمة بيع السلاح للأعداء ، وان لم يعلم البايع استعمال الأسلحة في الحرب ، أي المصير الى الحكم المذكور المخالف للأصول المسلمة : هو عموم روايـة ( تحف العقول ) المشار اليه في الهامش ١ ص١٢٣ .

ومرجع الضمير في اليه : الحكم المذكور المخالف للأصول .

(٣) الفاء تفريع على ما أفاده آنفاً من أن الحكم المذكور : وهي حرمة-

فيه على مورد الدليل : وهو السلاح ، دون ما لا يصدق عليه ذلك (١) كالمجن (٢) والدرع (٣) والمغفر (٤) :

---

- بيع الأسلحة للأعداء مخالف للأصول ، لكن صير اليه لأجل الأخبار المذكورة ، وعموم رواية ( تحف العقول ) ، أي فبناء على أن الحكم المذكور مخالف للأصول لابد من الاقتصار على مورد الدليل ، ومورد الدليل الوارد في عدم جواز بيع السلاح للأعداء : هي الأسلحة المعدة للقتل ، أو الجرح كالسيف والرمح والسهم والخنجر والمدية .

وفي عصرنا الحاضر تشمل الأسلحة والبنادق ، والمدافع والصواريخ والطائرات ، والسفن الحربية ، وكل آلة من الآلات القتالة ، فلا يجوز التعدي من هذه الآلات الحربية التي ذكرناها : الى غيرها : من المجن والدرع والمغفرة ، لأن لسان الأخبار المانعة عن بيع السلاح الشاملة لمن لا يعلم باستعمال الأعداء السلاح في الحرب : هو لفظ السلاح .

ومن الواضح أن هذه الكلمة لا تشمل المجن والدرع والمغفرة .

بل تنحصر في الآلات الحربية القتالة الجارحة .

(١) وهو السلاح ، فإن المجن والدرع والمغفر لا يصدق عليه السلاح كما عرفت .

(٢) بكسر الميم وفتح الجيم ، وتشديد النون : كل شيء يقي الانسان من العدو حال الحرب ، ويصونه عن أثر السلاح .

(٣) بكسر الدال وسكون الراء : قميص يصنع من زرد الحديد يُلبس وقاية من سلاح العدو حال الحرب : جمعه دروع .

(٤) بكسر الميم وسكون الغين وفتح الفاء : زرد يُلبس تحت القلنسوة وقت الحرب .

والزرد شبه درع يجعل تحت القلنسوة ويتدلى منه خلف الرقبة .

وساير ما يكن (١) وفاقاً للنهاية ، وظاهر السرائر ، وأكثر كتب العلامة والشهيدين (٢) والمحقق الثاني ، للأصل (٣) ، وما (٤) استدل به في التذكرة من رواية محمد بن قيس .

قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفئتين من أهل الباطل تلتقيان أبيعهما السلاح ؟

قال : بعهما ما يكنهما : الدرع والخفين ، ونحو هذا (٥) .

---

(١) أي وسائر الأشياء التي تحفظ الانسان في الحرب عن اصابة السلاح له .

وكنّ وزان مدّ مضارعه يكن وزان يمد معناه الحفظ والصيانة والوقاية ، يقال : كنّ فلان الشيء ، أي ستره وحفظه .

(٢) عطفاً على قوله : وفاقاً ، أي ووفاقاً للشهيدين .

(٣) تعليل لخروج المجن والدرع والمغفر ، وسائر ما يكن الانسان عن الاصابة عن مورد الدليل ، أي جواز بيع المذكورات للأعداء حال الحرب لأجل الأصل الموجود الذي عرفته في ص١٢٠ .

(٤) مجرور محلاً عطفاً على مدخول ( لام الجارة ) في قوله : للأصل أي خروج المذكورات لأجل الأصل ، ولأجل استدلال العلامة في التذكرة برواية ( محمد بن قيس ) .

(٥) راجع تذكرة العلامة من طبعتنا الحديثة . الجزء ٨ . ص٢١٧.

وأما الأخبار فراجع ( وسائل الشيعة ) : الجزء ١٢ . ص٧٠ . الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به . الحديث ٣ ، فإن هذه الرواية صريحة في جواز بيع كل ما يكن الانسان ويصونه في الحرب عن الاصابة .

والمراد من نحو هذا : المجن . والمغفر وما ضاربهما من الوسائل التي تحفظ الانسان عن الاصابة في الحرب .

ولكن (١) يمكن أن يقال : ان ظاهر رواية تحف العقول اناطة الحكم (٢) على تقوي الكفر ، ووهن الحق .

وظاهر قوله عليه السلام في رواية هند : من حمل الى عدونا سلاحاً

---

(١) استدراك عما أفاده آنفاً : من أن عدم جواز بيع السلاح للأعداء وإن لم يعلم استعماله في الحرب : مخالف للأصول المذكورة فيقتصر فيه على مورد الدليل : وهو السلاح فقط ، دون ما لا يصدق عليه اسم السلاح كالمجن والمغفر ، والدرع .

كما استدل على جواز بيع غير السلاح مما يكن في الحرب ( العلامة ) برواية محمد بن قيس كما عرفت في ص١٢٢ .

وحاصل الاستدراك : أن حرمة بيع السلاح للأعداء في الأخبار المذكورة متوقفة ومنوطة على وهن الحق ، وتقوية الكفر ، كما هو صريح قوله عليه السلام في رواية ( تحف العقول ) : أو باب يوهن به الحق أو يتقوى به الكفر وقد مر في ج١ . ص٢٣ - ٣٣ .

أو على الاستعانة بالسلاح كما هو صريح رواية هند السراج في قوله عليه السلام : من حمل الى عدونا سلاحاً يستعينون به فهو مشرك . وقد ذكر الحديث في ص١١٥ .

فاذا كان الملاك ما ذكرناه فهو بعينه موجود فيما يكن الذي هو الدرع والمجن والمغفر والسرج، لأنها مما يتقوى به الكفر ، ويوهن به الحق ، ويستعان به للحرب فيحرم حينئذ بيعه للأعداء حال الحرب أيضاً بعين الملاك ، ولا تختص الحرمة بالسلاح فقط .

(٢) المراد من الحكم : الحرمة كما عرفت .

يستعينون به علينا : أن (١) الحكم منوط بالاستعانة والكل (٢) موجود فيما يكن أيضاً كما لا يخفى .

مضافاً (٣) الى فحوى رواية الحكم المانعة عن بيع السروج .

وحملها (٤) على السيوف السريجية لا يناسبه صدر الروايـة ، مع

---

(١) جملة أن الحكم مرفوعة محلاً خبر للمبتدأ المتقدم في قوله : وظاهر قوله عليه السلام .

(٢) وهو تقوي الكفر ، وباب يوهن به الحق ، والاستعانة .

(٣) أي وبالاضافة الى ما ذكرناه : من وجود المـلاكات الثلاث المذكورة في الهامش٢: فيما يكن: لنا دليل آخر على حرمة بيع ما يكن للأعداء حال الحرب : وهو مفهوم رواية حكم السراج المراد منها رواية الحضرمي .

بيان ذلك : أن قوله عليه السلام : حرم عليكم أن تحملوا اليهم السلاح والسروج يدل على حرمة حمل السروج التي توضع على ظهور الخيـول والبغال : وهي ما لا يكن الانسان ولا يحفظه عن اصابة السلاح في الحرب

فاذا كانت مثل هذه محرماً بيعها على الأعداء فبالطريق الأولى يكون بيع ما يكن الأعداء في الحرب عن الاصابة كالمجن والدرع والمغفر حراماً .

(٤) دفع وهم :

حاصل الوهم : أن المراد من السروج في رواية حـكم السراج : السيوف السريجية المنسوبة الى رجل اسمه سريج ، لا السروج التي تصنع وتوضع على ظهور الخيول حتى يقال بوجود مفهوم الوصف لها ، وأنه حجة .

ثم يستدل بالمفهوم على حرمة بيع ما يكن للأعداء حال الحرب .

فالرواية آبية عن السروج التي تصنع وتوضع على الظهور .

فاجاب ( شيخنا الأنصاري ) رحمه الله عن هذا التوهم بما حاصله : أن هذا التفسير للسروج لا يتلاءم وصدر الرواية ، حيث إن في صدرها :-

كون (١) الراوي سرّاجاً .

وأما رواية (٢) محمد بن قيس فلا دلالة لها ،

— السروج وأداتها ، ولا شك أن الأداة الواردة في الحديث : هي لوازم السروج من الركاب ، واللجام ، والرسن ، والسيوف السريجية المنسوبة الى الرجل ليس لها أداة كهذه حتى يقال : ان المراد منها : السيوف السريجية المنسوبة الى الرجل . فتعين أن المقصود من السروج : ما يوضع على ظهر الخيل .

ولا يخفى : أن للسيوف السريجية أداة وهي الغمد . والحمائل والمقبض .

اذاً يمكن أن يراد من السروج : السيوف السريجية .

فلا مفهوم لهذه الرواية حتى يستدل به على حرمة كل شيء يكن الانسان عن أثر السلاح في الحرب بطريق أولى .

نعم يمكن أن يقال : بمنافاة التفسير لذيل الرواية وهو قوله عليه السلام أن تحملوا اليهم السروج والسلاح ، حيث إن لفظ السلاح يشمل السيوف أيضاً ، سواء أكانت سريجية أم غيرها .

اذاً فالذيل ينافي تفسير السروج بالسيوف السريجية فقد يفهم من فحوى الرواية حرمة بيع ما يكن للأعداء أيضاً .

(١) مقصود ( الشيخ ) : أن مقتضى هذه المهنة وهي صناعة السروج: تفسير السروج بمعناها اللغوي الأولي ، لا حملها على السيوف المنسوبة الى رجل اسمه سريج ، أو سرج .

(٢) هذا رد على العلامة ، حيث استدل برواية محمد بن قيس على خروج ما يكن ويقي الانسان عن الاصابة في الحرب عن الروايات الدالة على حرمة بيع السلاح للأعداء حال الحرب التي اشير اليها في الهامش٥ ص١٢٢ . —

على المطلوب (١) ، لأن مدلولها بمقتضى أن التفصيل (٢) قاطع للشركة : الجواز (٣) فيما يكن ، والتحريم في غيره ، مع كون الفئتين من أهل الباطل فلابد من حملها (٤) على فريقين محقوني الدمـاء ، اذ لو كان كـلاهما

---

— وخلاصة الرد : أن سياق رواية محمد بن قيس غير سياق تلك الروايات فإن مورد هذه الرواية فئتان من أهل الباطـل ، ومورد تلك الروايات محاربة الكفار مع المسلمين فاحدى الطائفتين على الحق ، والاخرى على الباطل

فمورد رواية محمد بن قيس هو الذي أوجب عدم اشتراكها مع الروايات المذكورة وعدم اتحادها مع تلك في الحكم : وهو جواز بيع ما يكن للأعداء حال الحرب .

اذاً فلا مجال للاستدلال برواية محمد بن قيس على التفصيل المذكور : وهو جواز بيع ما يكن للأعداء ، وعدم جواز بيع السلاح لهم فيما نحن فيه لخروج ما نحن فيه عن الرواية موضوعاً ، إذ موضوع هـذه الرواية كما عرفت فئتان من أهل الباطل ، وموضوع تلك فئتان احداهما مسلمة ، والأخرى كافرة فيختلف حكمها فيبقى ما نحن فيه على عدم جواز البيع للأعـداء حال الحرب مطلقاً في السلاح ، وفيما يكن .

(١) وهو جواز بيع ما يكن للأعداء حال الحرب كما عرفت آنفاً .

(٢) وهو جواز بيع ما يكن ، وعدم جواز بيع السلاح في قولـه عليه السلام : بعهما ما يكنهما : الدرع والخفين ونحو هذا كما عرفت .

(٣) بالرفع خبر لاسم إن في قوله : لأن مدلولها بمقتضى أن التفصيل أي مدلول هذه الرواية الجواز ، ومدلول تلك الروايات عـدم الجواز لاختلاف الموضوع فيهما كما عرفت .

(٤) مقصود الشيخ من هذه الجملة : فلابد من حملها : أنه بعـد أن قلنا بعدم المجال للاستدلال برواية محمد بن قيس على ما نحن فيه : وهو—

أو أحدهما مهدور الدم لم يكن وجه للمنع من بيع السلاح على صاحبه .

فالمقصود (١) من بيع ما يكن منهما : تحفظ كل منهما عن صاحبه

---

- جواز بيع ما يكن ، وعدم جواز بيع السلاح للأعداء حال الحرب ، لخروج ما نحن فيه عن موضوع الرواية : فلابد من حمل الرواية اذا اريد الاستدلال بها لا محالة : على فئتين محقونتي الدمأء حتى يصح عدم جواز بيع السلاح لهم حال الحرب ، اذ لو لا هذا الحمل لما كان لعدم جواز بيع السلاح للأعداء وجه اذا كانت الفئتان من أهل الباطل مهدوري الدم ، أو احداهما .

هذا ما أفاده الشيخ من لزوم الحمل على فئتين محقونتي الدماء لو أريد الاستدلال بالرواية على جواز بيع ما يكن للأعداء حال الحرب .

ولا يخفى أنه بعد صراحة الرواية في كون الفئتين من أهل الباطل لا مجال للحمل المذكور ، بالاضافة الى عدم وجود قرينة حالية ، أو مقالية على الحمل .

(١) الفاء تفريع على ما أفاده الشيخ من أن موضوع رواية محمد بن قيس تختلف عن موضوع تلك الروايات كما عرفت ، أي فبناء على ماذكرنا يكون المقصود من الرواية جواز بيع ما يكن الى الفئتين اللتين من أهل الباطل ، ليتحفظ كل منهما عن صاحبه .

ثم إن في المسألة صوراً ثلاثة :

( الأولى ) : كون الطائفتين محقوني الدم .

( الثانية ) : كونهما مهدوري الدم .

( الثالثة ) : إحداهما محقونة الدم ، والأخرى مهدورة الدم .

أما الصورة الأولى فلا اشكال في عدم جواز بيع السلاح لهما . .

لكن يجوز بيع ما يكن لهما .

( وأما الصورة الثانية ) : فيجوز بيع السلاح لكلا الفريقين . -

وتترسه (١) بما يكن . وهذا (٢) غير مقصود فيما نحن فيه ، بل تحفظ أعداء الدين عن بأس المسلمين خلاف مقصود الشارع .

فالتعدي عن مورد الرواية الى ما نحن فيه يشبه القياس مع الفارق (٣).
ولعله لما ذكر (٤) قيّد الشهيد فيما حُكي عن حواشيه على القواعد :

---

- ( وأما الصورة الثالثة ) : فيجوز بيع السلاح لمحقون الدم .
وأما المهدور الدم فلايجوز بيع السلاح له .

(١) بفتح التائين المنقوطتين مصدر باب التفعل من تترّس يتترس تترساً يقال : تترّس فلان أي اتخذ الوقاية والتحفظ عن الضرر .

(٢) أي جواز بيع ما يكن للفئتين من أهل الباطل غير مقصود ممّا نحن بصدده : وهو أنه هل يجوز بيع ما يكن للكفار المحاربين مع المسلمين أم لا يجوز ؟ فالشارع لا يجوّز بيع ما يكن للأعداء حال الحرب ، لكون البيع موجباً لتحفظهم وتقويتهم على المسلمين . وهـذا خلاف مقصوده اذ مقصود الشارع خذلانهم أمام المسلمين ، فـلا يجوز التعدي عن مورد الرواية : وهو جواز بيع ما يكن للفئتين من أهل الباطل الى الكفار ، بل يقتصر على موردها : وهما : الفئتان من أهل الباطل ، وقد عرفت التفصيل.

(٣) اذ لا جامع بين مورد الرواية ، وبين ما نحن فيه ، لاختلاف موضوعها ، اذ موضوع الرواية فئتان من أهل الباطل ، وموضوع ما نحن فيه احدى الفئتين مسلمة ، والأخرى كافرة فليس هناك قدر جامع بينهما كما عرفت فيكون قياساً مع الفارق .

(٤) وهو اختلاف مورد الرواية مع ما نحن فيه ، وعدم وجود قدر جامع بينهما .

اطلاق (١) العلامة جواز بيع ما يكن بصورة (٢) الهدنة ، وعدمُ قيام الحرب.

ثم إن مقتضى (٣) الاقتصار على مورد النص عدمُ التعدي الى غير أعداء الدين كقطاع الطريق ، إلا (٤) أن المستفاد من رواية تحف العقول:

---

(١) مصدر منصوب على المفعولية لقوله : قيّد .

وكلمة جواز منصوبة على أنها مفعول للمصدر وهو اطلاق ؛ أي ولاجل اختلاف مورد الرواية ، مع ما نحن فيه قيد ( الشهيد الأول ) قدس سره الإطلاق الوارد في كلام العلامة في جواز بيع ما يكن للأعداء : بصورة الهدنة ، لا مطلقاً ، فإن العلامة اطلق القول بجواز بيع ما يكن ولم يقيده بصورة الهدنة .

راجع ( تذكرة الفقهاء ) من طبعتنا الحديثة . الجزء ٨ . ص ٢١٧ عند قوله : ويجوز بيع ما يكن من النبل لأعداء الدين .

(٢) الجار والمجرور متعلق بقوله : قيد ، أي قيد الشهيد اطلاق الجواز الوارد في كلام العلامة بصورة الهدنة كما عرفت .

(٣) أي مقتضى الروايات المذكورة الواردة في عدم جواز بيع السلاح للأعداء حال الحرب : عدم التعدي منهم الى غيرهم : من قطاع الطريق فيجوز بيع السلاح لهم ، حيث إن رواية الحضرمي وهند السراج وعلي بن جعفر ، ومكاتبة صيقل تصرح بعدم جواز بيع السلاح لأعداء المسلمين حتى لا يُنصروا على الاسلام والمسلمين فتقوى شوكتهم .

وأما قطاع الطريق فخارجون عن مورد الروايات .

(٤) استدراك عما أفاده آنفاً من عدم التعدي عن مورد الروايات الى قطاع الطريق .

وخلاصة الاستدراك : أن الملاك الموجود في رواية ( تحف العقول ) المشار اليها في ج١ ص٢٣ - ٣٣ : وهو قوله عليه السلام : أويقوى به الكفر -

اناطة الحكم بتقوى : الباطل ، ووهن الحق فلعله يشمل ذلك (١) .

وفيه (٢) تأمل .

ثم إن النهي في هذه الأخبار (٣) لا يدل على الفساد فلا مستند

---

- أو باب يوهن به الحق بعينه موجود في بيع السلاح لقطاع الطريق ، لأن البيع لهم يكون سبباً لتقوية الكفر ، وتوهين الحق فعليه يمكن أن تشمل الروايات المذكورة قطاع الطريق فلا يجوز بيع السلاح لهم .

(١) أي قطاع الطريق كما عرفت .

(٢) أي وفي شمول رواية ( تحف العقول ) قطاع الطريق بملاحظة وحدة الملاك المذكور : تأمل ، حيث إن بيع السلاح على القطاع لا يكون فيه وهن للحق ، ولا قوة للباطل بذلك المعنى الموجود في الأعداء .

نعم يمكن القول بتعدي الحكم من الأعداء : وهو عدم جواز بيع السلاح الى القطاع من باب أن البيع لهم اعانة على الاثم ، وعلى الفساد فيشمله قوله تعالى : وَلا تَعاوَنُوا عَلى الإثمِ وَالعُدوانِ .

وقوله عليه السلام في رواية ( تحف العقول ) : أو وجه من وجوه الفساد ، ولا شك أن بيع السلاح للقطاع فيه فساد عظيم ، وأي فساد أعظم من إراقة الدماء ، ونهب الأموال ، وهتك النواميس والأعراض ، وايجاد القلق والإضطراب والإرهاب في المسلمين .

(٣) وهي رواية الحضرمي المشار اليها في ص ١١٤ ، ورواية هند السراج المشار اليها في ص ١١٥ ، ومكاتبة صيقل المشار اليها في ص ١١٦ ، ورواية ( علي بن جعفر ) المشار اليها في ص ١١٧ ووصية النبي لعلي صلوات الله وسلامه عليهما المشار اليها في ص١١٨ .

وهذه الروايات لا تدل على فساد المعاوضة وبطلانها الذي هو الحكم الوضعي ، بل يدل على الحكم التكليفي فقط : لتعلق النهي بأمر خارج :-

له (١) سوى ظاهر خبر تحف العقول الواردة في بيان المكاسب الصحيحة والفاسدة والله العالم .

# النوع الثالث

مما يحرم الاكتساب به : ما لا منفعة فيه محللة معتداً بها عند العقلاء والتحريم في هذا القسم (٢) ليس إلا من حيث فساد المعاملة ، وعدم تملك الثمن ، وليس كالاكتساب بالخمر والخنزير .

والدليل على الفساد في هذا القسم (٣) على ما صرح به في الايضاح : كون أكل المال بازائه أكلاً بالباطل .

---

-وهو تقوي الكفر ، ووهن الحق . وهذا أمر خارج عن حقيقة المعاوضة وماهيتها فلم يتعلق النهي الوارد في الأخبار المذكورة بذات المعـاوضة حتى يدل على فسادها .

(١) أي لفساد المعاوضة المذكورة سوى ظاهر رواية ( تحف العقول ) في قوله عليه السلام : وكل منهي عنه ، أو وجه من وجوه الفساد .

(٢) وهو الذي يحرم الاكتساب به ، لعدم وجود المنفعة المحللة المقصودة فيه ، أي الحرمة الواردة في هذا النوع حرمة وضعية تـدل على فساد المعاوضة فقط ، وليس فيها حرمة تكليفية . كما يوجد الحكمان : الوضعي والتكليفي في بيع الخمر والخنزير وما ضاربهما .

(٣) وهو النوع الثالث ، أي الدليل على فساد المعاوضة فيه : هو-

وفيه (١) تأمل ، لأن منافع كثيرة من الأشياء التى ذكروها في المقام يقابل عرفاً بمال ولو قليلاً بحيث لا يكون بذل مقدار قليل من المال بازائه سفهاً . فالعمدة (٢) ما يستفاد من الفتاوى والنصوص : من عدم اعتبار الشارع المنافع النادرة ، وكونها في نظره كالمعدومة .

قال (٣) في المبسوط : إن الحيوان الطاهر على ضربين :

---

أكل المال بالباطل ، لعدم وجود منفعة محللة مقصودة فيه حتى يبذل بازائها المال ففي الحقيقة بذل المال ازاء اللاشيء ، فتملك البايع الثمن يكون من دون مملك شرعي .

(١) أي في منشأ فساد المعاوضة في النوع الثالث : وهو كون أكل المال أكلاً بالباطل تأمل .

وخلاصة وجه التأمل : أن الأمثلة التي ذكرها الفقهاء للنوع الثالث لها منافع كثيرة تقابل بالمال ، ويبذل المال بازائها عرفاً ولو كان الذي يُقابل بالمال قليلاً فلا يكون المال أكلاً بالباطل لو بذل ازاء المذكورات .

(٢) أي العمدة والمنشأ في حرمة الاكتساب بالمذكورات ، وفساد المعاوضة عليها : هي النصوص الواردة في المقام : والفتاوى الصادرة من الأصحاب الدالتين على عدم اعتبار الشارع هذه المنافع الموجودة في المذكورات التي تعد منافع نادرة ، لأن هذه المنافع في نظره كالمعدومة فاذا ثبت من النصوص والفتاوى عدم اعتبار الشارع مثل هذه المنافع : ثبت أن بذل المال ازاءها يكون بذلاً للباطل فيكون أكله حراماً .

راجع حول النصوص الواردة في المقام ( وسائل الشيعة ) . الجزء ١٢ ص ٦١ . الباب ٥ من أبواب ما يكتسب بـه . الحديث ١ ـ ٢ ـ ٥ ـ ٦ ـ ٧ ـ ٨ ـ ٩ ـ ١٢ .

(٣) هذا تأييد لما أفاده الشيخ من أن المستفاد من الفتاوى والنصوص :ـ

ضرب ينتفع به . والآخر لا ينتفع به الى أن قال : وإن كان مما لا ينتفع به فلا يجوز بيعه بلا خلاف مثل الأسد والذئب ، وسائر الحشرات مثل الحيات والعقارب ، والفأر والخنافس والجُعلان (١) ، والحداءة (٢) والرخمة (٣) ، والنسر (٤) وبغاث (٥) الطير ، وكذلك الغربان (٦) انتهى.

ـ أن المنافع النادرة الموجودة في الأسود والنسور والسباع وما ضاربها غير معتبرة في نظر الشارع ، وأنها ملغاة عن المالية رأساً .

(١) بكسر الجيم وسكون العين : جمع ُجعَل بضم الجيم وفتح العين وزان ُصرر : نوع من الخنافس يجمع الجعر اليابس ويدخره في بيته

(٢) بكسر الحاء وفتح الدال والهمزة : جمعه ِحدا بكسر الحاء : طائر خبيث من جوارح الطيور . وله جمعان آخران : ( حدآء ) بالمد. و ( حدآن ) بالنون .

(٣) بفتح الراء والخاء : طائر من طيور الجوارح الكبيرة وهي وحشية الطباع : جمعه ُرخم بضم الراء وسكون الخاء .

(٤) مثلثة النون ، والفتح أشهر وأفصح : طائر من طيور الجوارح حاد البصر ، ومن أشد الطيور وأرفعها طيراناً ، وأقواها جناحاً ، تخافه كل الجوارح ، وهو أعظم من العقاب ، له منقار منعقف في طرفه ، وله أظفار ، لكنه لا يقدر على جمعها .

له كنى مخصوصة : أبو الأبرد ، أبو الاصبع ، أبو مالك ، أبو المنهال أبو يحيى ، والأنثى يقال لها : أم أقشم : يجمع على ُنسور وأنسر و ِنسار .

(٥) مثلثة الباء : جمع بغاثة مثلثة الباء : طائر أبيض ، بطيء الطيران أصغر من الحداءة : يطلق على كل طائر عظيم ليس له مخلب ومنقار منعقف.

(٦) بكسر الغين وسكون الراء : جمع غراب بضم الغين .

والغراب أربعة أنواع : ـ

وظاهر الغنية الاجماع على ذلك (١) أيضاً .

ويُشعر به (٢) عبارة التذكرة ، حيث استدل على ذلك بخسّة تلك الأشياء ، وعدم نظر الشارع الى مثلها في التقويم ، ولا يثبت يد لأحد عليها .

---

- ( أسود ) : يسكن الجبال والخربات .

( أبقع ) : وهو المشتمل على البياض والسواد مثل الأبلق في الحيوان

( زاغ ) وهو أصغر من الغراب ريش بطنه وظهره أبيض .

( غُداف ) بضم الغين وفتح الدال : غراب كبير ضخم الجناحين أصغر من غراب الزرع : جمعه غِدفان بكسر الغين وسكون الدال .

راجع حول هذه الحيوانات ( اللمعة الدمشقية ) من طبعتنا الحديثة الجزء ٧ . من ص٣٧٣ - ٣٧٥ .

(١) أي على أن ما لا منفعة فيه لا يجوز بيعه ، فالجواز والعدم عنده دائران مدار وجود الانتفاع وعدمه ، فان وجد جاز البيع ، وإلا فلا .

(٢) أي بهذا الاجماع المذكور في الغنية .

وخلاصة الاستدلال على عدم جواز بيع الأعيان المذكورة : أنهـا خسيسة ، وما كانت خسيسة لا يهتم الشارع بها فلا مالية لها عنده حتى تتقوم ويبذل بازائها المال فيكون أكل المال أكلاً بالباطل .

ثم أفاد العلامة في المقام : أنه لا تثبت يد لأحد على هذه الأعيان لو وضعت عليها وصارت في تصرفاته ، لعدم ماليتها .

ثم قال : إن الخواص الموجودة فيها ، والتي سببت كونها منافع لا تعد مالاً ، وإن عدت هذه الخواص منافع فلا يجوز بذل المال ازاءها .

ثم قال : وكذا عند ( الشافعي ) ، أي لا يجوز بيع هذه الأشياء عند الشافعي أيضاً، فقوله : عند الشافعي دليل على أن المسألة اجماعية عند ( الشيعة الامامية ) ومتفق عليها .

قال : ولا اعتبار بما ورد في الخواص من منافعها ، لأنها لا تعد مع ذلك مالاً ، وكذا عند الشافعي انتهى (١) .

وظاهره (٢) اتفاقنا عليه .

وما ذكره (٣) من عدم جواز بيع ما لا يُعد مالاً مما لا اشكال فيه .

---

(١) راجع ( تذكرة الفقهاء ) من طبعتنا الحديثة . الجزء ١٧ . ص ٢٠ – ٢١ .

والمراد من قوله في المصدر : لا تعد مع ذلك مالاً : أن هذه الأشياء مع تلك الخواص الموجودة فيها لا تعد أموالاً .

(٢) أي ظاهر قول ( العلامة ) في المصدر المذكور : وكذا عند الشافعي يعطي اتفاق ( الامامية ) على ذلك ، لأن معنى وكذا عند الشافعي أن الامامية متفقة على ذلك كما عرفت

(٣) من هنا كلام ( الشيخ ) يريد النقاش مع العلامة فيما استدل به على عدم جواز بيع الأعيان المذكورة ، لكونها خسيسة لا فائدة فيها يبذل بازائها المال .

وخلاصة النقاش : أن الكلام تارة فيما لا مالية له عند العقلاء .

وأخرى فيما عدوه من مصاديق ما لا مالية له ومن صغرياته .

( أما الأول ) : فلا كلام ولا اشكال عند أحد من الفقهاء في عدم جواز بيعه اذا ثبت أنه لا مالية له ، لأن بذل المال ازاءه بذل للمال ازاء اللاشيء فيكون أكله أكلاً بالباطل ، لأن المبذول ليس له مالية مقصودة عند العقلاء حتى يبذل بازائه المال ، فما يأخذه البايع لا يصير ملكاً له .

( وأما الثاني ) فهو محل الكلام والحوار بين الفقهاء ، إذ جعل الأشياء المذكورة من صغريات تلك الكبرى الكلية المسلمة : وهو عدم –

وانما الكلام فيما عدوه من هذا (١) .

قال (٢) في محكي ايضاح النافع . ونعم ما قال : جرت عادة الأصحاب بعنوان هذا الباب (٣) ، وذكر (٤) أشياء معينة على سبيل المثال .

فإن كان ذلك (٥) لأن عدم النفع مفروض فيها فلا نزاع .

وان كان (٦) لأن ما مُثِّل به لا يصح بيعه ، لأنه محكوم بعدم

---

- جواز بيع ما لا مالية له : محل الخلاف ، فبعض أفاد كونها من صغريات المسألة وبعض أفاد عكس ما أفاده هذا .

إذاً يكون النزاع صغروياً ، لاكبروياً .

(١) أي من صغريات تلك الكبرى الكلية كما عرفت آنفاً .

(٢) من هنا أخذ الشيخ في نقل كلمات الأعلام فيما ادعاه : من أنه لا نزاع في الكبرى الكلية ، بل النزاع في جعل الأشياء المذكورة من مصاديقها وصغرياتها .

(٣) وهو باب ما لا منفعة له الذي صيغ النوع الثالث له .

(٤) بالجر عطفاً على مجرور ( باء الجارة ) في قوله : بعنوان هذا الباب ، أي وجرت عادة الأصحاب في النوع الثالث بذكر أشياء معينة على سبيل المثال .

والمراد من الأشياء : الأسود والنسور ، والغربان والجعلان ، والذئاب والحشرات ، والديدان ، والحيات والعقارب .

(٥) أي عدم جواز بيع الأشياء المذكورة .

هذا راجع الى أن الكبرى التي ذكرناها مسلمة لا نزاع فيها ، اي إن كان منع بيع المذكورات لأجل عدم وجود منفعة فيها فعدم جواز بذل المال مما لا اشكال ولا نزاع فيه ، حيث إن بذل المال ازاءه بذل ازاء اللاشيء

(٦) اسم كان يرجع الى عدم جواز بيع الأشياء المذكورة . هذا راجع -

الانتفاع فالمنع متوجه في أشياء كثيرة انتهى .

وبالجملة فكون الحيـوان من المسوخ ، أو السباع ، أو الحشرات لا دليل على كونه كالنجاسة مانعاً .

فالمتعين فيما اشتمل منها (١) على منفعة مقصودة للعقلاء : جواز البيع

---

— الى منع كون الأشياء المذكورة من صغريات تلك الكبرى الكلية ومن مصاديقها.

وخلاصته : أن منع بيع المذكورات ان كان لأجل عدم الانتفاع بها فهو أول الكلام ، اذ مجرد كون حيوان من المسوخ ، أو من الحشرات لا دليل على أنها مثل الأعيان النجسة في عدم جواز بيعها ، لأن هذه الحيوانات والحشرات إن كان لها منافع محللة مقصودة عند العقلاء فلا شك في جواز بيعها ، والمعاوضة عليها ، وبذل المال ازاءها .

ومن الواضح أن لهذه الحيوانات والحشرات منافع مقصودة عند العقلاء وهي لا تحصى .

خذ لذلك مثالاً :

إن العقارب اذا اجتمعت في مكان كالقارورة مثلاً ، وبقيت هناك مدة من الزمن الى أن يؤخذ منها دهن ، فهذا الدهن يستفاد بـه للقروح والجروح ، ولدغ العقارب كما هو المعروف .

وكذلك النسر ، فإنه يؤخذ ويُعلَّم ويُدرَّب على الصيد فيصطاد به الغزلان .

وهكذا بقية الحيوانات ، فإن لها قابلية للتعلُّم والتدرب فمع وجود هذه المنافع كيف يمكن أن يقال بعدم وجود مالية لهذه الحيوانات والحشرات وأنها ليست قابلة لبذل المال ازاءها .

(١) أي من هذه الحيوانات والحشرات المشتملة على منفعة مقصودة عند العقلاء .

فكل ما (١) جازت الوصية به لكونه مقصوداً بالانتفاع للعقلاء فينبغي جواز بيعه إلا ما دل الدليل على المنع فيه تعبداً .

وقد صرح (٢) في التذكرة بجواز الوصية بمثل الفيل والاسد ، وغيرهما من المسوخ والموذيات ، وان منعنا عن بيعها .

وظاهر هذا الكلام (٣) أن المنع من بيعها على القول بـه للتعبد لا لعدم المالية .

ثم إن ما تقدم منه (٤) قدس سره : من أنه لا اعتبار بما ورد في الخواص من منافعها ، لأنها لا تعد مالاً مع ذلك : يشكل بأنه اذا

---

(١) يريد الشيخ أن يستدل بجواز الوصية بالحيوانات والحشرات : على جواز بيعها ، بالاضافة الى ما أفاده قبلاً من الأدلة .

وخلاصة ما أفاده : أن الفقهاء صرحوا بجواز الوصية بالحيوانات والحشرات ، لكونهما مشتملتين على منافع مقصودة عند العقلاء .

ومن الواضح أن هذه المنافع موجودة فيهما لو بيعتا فيجوز بيعهما لوحدة الملاك .

(٢) هذه احدى تصريحات الفقهاء على جواز الوصية بالحيوانات والحشرات جاء بها الشيخ تأييداً لمذهبه من جواز بيع الحيوانات والحشرات

راجع ( تذكرة الفقهاء ) . الطبعة الحجرية . كتاب الوصية . الفصل الرابع في الموصى به . المطلب الأول في الوصية بالمال .

(٣) أي ظاهر كلام العلامة بقوله : وان منعنا عن بيعه : أن منشأ عدم جواز بيع مثل الفيل والأسد وغيرهما هو التعبد المحض ليس إلا ولو لا التعبد لسرى الجواز في بيعها ، لوحدة الملاك في الوصية والبيع : وهو وجود المنافع المحللة المقصودة فيها . وليس وجه المنع عدم وجود مالية فيها .

(٤) أي من العلامة في قوله : ولا اعتبار بما ورد في الخواص -

اطلع العرف على خاصية في احدى الحشرات معلومة بالتجربة ، أو غيرها فأي فرق بينها ، وبين نبات من الأدوية علم فيه تلك الخاصية ؟

وحينئذ (١) فعدم جواز بيعها ، واخذ (٢) المال في مقابلها بملاحظة

-- من منافعها ، لأنها لا تعد مع ذلك مالاً . وقد مضت هـذه العبارة في ص١٣٥ .

يقصد الشيخ بقوله : ثم إن ما تقدم منه : الاشكال على العلامة .

وخلاصة الاشكال : أن العرف اذا اطلع على خواص مهمة في الحشرات والحيوانات بأي طريق كان ، سواء أكان بواسطة التجربـة أم بواسطة المبادىء العلمية الاكتشافية كما في عصرنا الحاضر : فلماذا لم تكن هـذه الخواص منشأ لمالية الحيوانات والحشرات .

كما صارت هذه الخواص المكتشفة في النباتات المتخذة منها الأدوية والعقاقير منشأ لماليـة الأدوية . وقد تبذل الملايين من النقود ازاءها كل يوم وشهر وعام ، لأنها الوحيدة المستعملة في معالجة الأمراض والعاهات .

فهل هناك فرق بين هذه الخواص وتلك الخواص فيجوز بذل المال ازاء خواص النباتات الموجودة في الأدوية ، ولا يجوز بذل المـال ازاء الخواص الموجودة في الحيوانات والحشرات ؟

تلك اذاً قسمة ضيزى .

(١) أي وحين أن اطلع العرف على خاصية معينة لإحدى الحشرات كاطلاعه على خاصية معينة للأدوية والعقاقير فعدم جواز بيع هذا الشيء الذي أصبح ذا خاصية معينة : يحتاج الى دليل خاص ، لأنه لا مبرر لخروجه عن الجواز بعد أن كان الملاك فيه ، وفي العقاقير والأدوية واحداً .

(٢) بالجر عطفاً على مدخول ( جواز ) أي وعدم جواز أخذ المال في مقابل هذا الشيء الذي له خاصية معينة يحتاج الى دليل خاص . —

تلك الخاصية يحتاج الى دليل ، لأنه حينئذ (١) ليس أكلاً للمال بالباطل .

ويؤيد ذلك (٢) ما تقدم في رواية التحف : من أن كل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فذلك حلال بيعه الى آخر الحديث .

وقد أجاد في الدروس حيث قال (٣) : ما لا نفع فيه مقصوداً للعقلاء كالخشار (٤) وفضلات الانسان .

---

— ومرجع الضمير في بيعها . ومقابلها : احدى الحشرات التي لها خاصية معينة كما عرفت في الهامش ٤ من ص١٣٨ — ١٣٩ .

(١) أي لأنه حين أن صارت احدى الحشرات ذات خاصية معينة لايكون أكل المال بازائها أكلاً للمال بالباطل ، بل هو أكل للمال في مقابلة منفعة محللة مقصودة عقلائية ، وفائدة ثابتة كالمنفعة الثابتة في الأدوية والعقاقير .

(٢) أي ويؤيد أن المال هنا ليس أكلاً للمال بالباطل : عموم قوله عليه السلام في رواية ( تحف العقول ) : ( كل شيء يكون فيه الصلاح من جهة من الجهات ) ، ولا شك أن احدى الحشرات ، أو الأشياء المذكورة التي وجدت فيها خاصية معينة تكون ذات مصلحة فيشملها العموم المذكور ، لأن كلمة ( شيء ) في الرواية جنس الأجناس يشمل حتى الحشرات .

(٣) أي قال في موضوع ما لا يصح بيعه باعتبار عدم مالية مالانفع فيه مقصوداً للعقلاء . فمفهومه أن الذي فيه نفع مقصود للعقلاء ، جاز بيعه ، فأناط الجواز والعدم مدار الانتفاع وعدمه .

(٤) بضم الخاء الردي من كل شيء .

وفي بعض نسخ الكتاب بالحاء المهملة .

وجملة : ما لا نفع فيه في قول صاحب الدروس : مرفوعة محلاً خبر للمبتدأ المتقدم المذكور في الدروس

وعن التنقيح ما (١) لا نفع فيه بوجه من الوجوه كالخنافس والديدان

ومما ذكرنا (٢) يظهر النظر فيما ذكره في التذكرة من الإشكال في جواز بيع العلق الذي ينتفع به لامتصاص (٣) الدم ،

---

(١) كلمة ( ما الموصولة ) مرفوعة محلاً خبر للمبتدأ المتقدم في قول صاحب التنقيح وهو الفاضل المقداد .

(٢) أي عن ( الدروس والتنقيح ) : يظهر الاشكال على ما أورده العلامة في التذكرة : على جواز بيع العلق والديدان ببيان أنهما قليلا الانتفاع فيشبهان بما لا منفعة فيه فلا يجوز بذل المال ازاءها ، لكونه بذلاً ازاء الباطل فيشملها عموم قوله تعالى : « وَلا تَأْكُلُوا أموالَكُم بَيْنَكُم بِالباطِلِ » البقرة : الآية ١٨٨ .

وأما وجه نظر الشيخ على ما أورده العلامة على العلق والديدان : أن العلق له فائدة تامة عقلائية مقصودة : وهو امتصاص الدم الزائد من الانسان احتفاظاً عن السكتة القلبية ، وعن فساد الدم حتى لا يبتلى بالأمراض الجلدية ، فليست هذه فائدة نادرة لا تعد عند العقلاء من الفوائد

وأما ديدان القز فلها فائدتان :

( احداهما ) قبل موتها : وهو خروج الابريسم من فمها .

( وثانيتها ) بعد موتها : وهو اصطياد السمك بها اذا جعلت في شص

فالفوائد المترتبة على العلق والديدان فوائد عامة مقصودة للعقلاء ليست بنادرة حتى لا يصح بيعها فهما خارجتان عما لا نفع فيه .

اذا يشملها جواز البيع في كلام صاحب الدروس والتنقيح .

ولا يخفى أن هذا الجواز بعينه جار في ذباب النحل .

(٣) هذا وجه نظر الشيخ على العلامة في اشكاله على جواز بيع العلق والديدان .

—

وديدان (١) القز التي تصاد بها السمك ، ثم استقرب (٢) المنع فقال ، لندور الانتفاع فيشبه ما لا منفعة فيه ، اذ (٣) كل شيء فله نفع ما انتهى .

أقول : ولا مانع من التزام جواز بيع كل ما له نفع ما .

ولو فرض الشك في صدق المال على مثل هذه الأشياء (٤) المستلزم

---

— وقد عرفته آنفاً بقولنا : وأما العلق فله فائدة تامة .

وأما ديدان القز فلها فائدتان .

(١) بالجر عطفاً على كلمة البيع الواقعة في قوله : في جواز بيع العلق ، أي ومما ذكرنا يظهر النظر فيما ذكره العلامة في التذكرة من الاشكال على جواز بيع الديدان .

(٢) أي العلامة في التذكرة استقرب منع بيع الديدان والعلق .

ببيان أن المنفعة الموجودة فيهما نادرة لا توجب ماليتهما حتى يبذل بازائها المال فيشبهان ما لا منفعة فيه من حيث عدم جواز بيعها ، لكون أكل المال فيها أكلاً للمال بالباطل .

(٣) تعليل من العلامة لكون المنفعة النادرة في العلق والديدان لا توجب ماليتهما

وخلاصته : أنه لو كانت المنفعة النادرة فيهما موجبة لماليتهما ليصح بذل المال ازاءهما : لأصبح كل شيء في العالم له مالية يصح بذل المال ازاءه لأن له منفعة نادرة فتكون موجبة لماليته .

(٤) وهي الأشياء التي لها المنافع النادرة .

وكلمة المستلزم مرفوعة صفة للشك في قوله : ولو فرض الشك .

وحاصل ما أفاده الشيخ في عدم المانع من جواز بيع كل ما له منفعة نادرة : أن الشك في مالية الأشياء التي فيها المنافع النادرة مستلزم للشك في كونها من أفراد البيع ومصاديقها فتكون الشبهة مصداقية فلا يمكن إلحاقها بالكبرى الكلية : وهو عموم قوله تعالى : « أحلَّ اللهُ البَيعَ » وجعلها —

للشك في صدق البيع : أمكن (١) الحكم بصحة المعاوضة عليها ، لعمومات (٢)

— من مصاديقها ، بل لابد في صحة معاوضة هذه الأشياء من ادراجها تحت قاعدة كلية أخرى غير هذه الكبرى الكلية كما هو الحكم في الشبهات المصداقية.

خذ للشبهات المصداقية مثالاً :

اذا اشتبه المتولد من طاهر ونجس العين كالشاة والكلب بحيث لايصدق اسم احدهما عليه عرفاً ، فإنه حينئذ لا يمكن إلحاقه بالكلب من حيث النجاسة حتى يعامل معه معاملة الكلب من حيث الأكل والشرب والاستعمال للاشتباه في كونه مصداقاً للكلب .

ولا يمكن إلحاقه بالشاة من حيث الطهارة حتى يعامل معه معاملة الشاة من حيث الأكل والشرب والاستعمال ، للاشتباه في كونه من مصاديق الشاة .

ففيما نحن فيه بعد الشك في صدق المالية على هذه الأشياء التى منافعها نادرة نشك في كونها من أفراد البيع فلا يمكن إلحاقها بأفراد البيع والقول بأنها داخلة تحت تلك الكبرى الكلية « أحلَّ اللهُ البيعَ » فلا يصح التمسك في حلية بيعها بهذه القاعدة الكلية ، للاشتباه في كونها من مصاديقها .

اذاً نرجع في صحة معاوضة هذه الأشياء وحليتها : الى عمومات أخرى نتمسك بها في المقام التي لم يعتبر في تحققها خارجاً صدق البيع .

وقد أشار الشيخ الى تلك العمومات بأسرها ، ونحن نشير الى كل واحد منها برقم خاص عندما يذكرها .

(١) جواب لـ : ( لو الشرطية ) في قوله : ولو فرض الشك أي لو فرض الشك في صدق كون الأشياء من أفراد البيع أمكن دخول هذه الأشياء تحت عمومات أخرى غير عموم أحل الله البيع .

(٢) هذه بداية الشروع في ذكر العمومات التي أفادها الشيخ ، ويقصد —

التجارة والصلح (١) والعقود (٢)،

---

- من ذكرها الحاق الأشياء التي لها منافع نادرة بها حتى تصح المعاوضة عليها.

فمن تلك العمومات : عموم التجارة في قوله تعالى : « إلاَّ أن تَكُونَ تجارةً عن تَراضٍ » .

كيفية الاستدلال : أن المعاوضة على هذه الأشياء التي فيها منافع نادرة نوع تجارة فتشملها الآية الكريمة، لأن جميع شرائط التجارة المعتبرة في المتعاقدين موجودة في هذه المعاوضة ، سوى صدق المالية عليها وهي غير معتبرة فيها ، لأنها ليست كالبيع المعتبر في تحقق مفهومه خارجا المالية حيث قال صاحب المصباح المنير في تعريف البيع : إنه مبادلة مال بمال .

(١) هذا ثاني العمومات التي يقصد الشيخ من ذكرها لتصح المعاوضة على ما له منفعة نادرة .

والعموم في الصلح قوله صلى الله عليه وآله : والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً ، أو حرم حلالاً .

وقوله عليه السلام : الصلح جائز بين المسلمين .

راجع ( وسائل الشيعة ) . الجزء ١٣ . ص١٦٤ . الباب ٣ . من أحكام الصلح . الحديث ٢ - ١ .

فإن المعاوضة على ما له منفعة نادرة اذا وقعت بعنوان الصلح يشمله ذاك العموم .

(٢) هذا ثالث العمومات التي يقصد الشيخ من ذكرها ليلحق ما له منفعة نادرة يشك في ماليته بهذا العموم ، لتصح المعاوضة عليه ، أي ويشمل ما نحن فيه عموم قوله تعالى : اوفوا بالعُقُود ، حيث إن المعاوضة على ما له منفعة نادرة يشك في ماليته : عقد من العقود الواقعة في الخارج ، وجميع -

والهبة (١) المعوضة ، وغيرها (٢) ، وعدم (٣) المانع ، لأنه ليس إلا أكل المال بالباطل ، والمفروض عدم تحققه هنا .

---

- مقتضيات العقد من شرائط المتعاقدين موجود فيه ، والمانع مفقود ، سوى المالية في المعوض وهو غير معتبر في مفهوم العقد .

(١) هذا رابع العمومات التي يقصد الشيخ من ذكرها ليلحق ما له منفعة نادرة يشك في ماليته بها ، لتصح المعاوضة عليه أي ويشمل ما نحن فيه عموم قول ( أمير المؤمنين ) عليه الصلاة والسلام في الهبة المعوضة : من وهب هبة يريد بها عوضاً كان له الرجوع فيها إن لم يعوض ، فمفهوم الرواية : أن من عوّض في الهبة ليس له الرجوع فيها .

وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام : والهبة جائزة حيزت أو لم تحز إلا لذوي القرابة ، وللذي يثاب في هبة .

ومراده عليه السلام من وللذي يثاب : الواهب الذي يعوض عن هبة .

راجع نفس المصدر . ص٣٤١ . الباب ٩ من أحكام الهبات . الحديث١

فهذان الحديثان يشملان ما نحن فيه لو وقعت المعاوضة على ما لا منفعة فيه بأن يهبه ما لا نفع فيه بشرط أن يهبه الآخر شيئاً من المال .

(٢) بالجر عطفاً على مجرور ( لام الجارة ) في قوله : لعمومات التجارة ، أي ولغير عمومات التجارة من العمومات الاخرى الدالة على صحة معاوضة هذه الأشياء المذكورة التي لها نفع نادر .

(٣) بالجر عطفاً على مجرور ( لام الجارة ) في قوله : لعمومات التجارة ، أي ونحكم بصحة المعاوضة على هذه الأشياء التي لها نفع نادر لعدم وجود مانع من ذلك ، لأن المانع المتصور : هو أكل المال بالباطل حيث إن النفع فيها نادر وقليل جداً فلا يوجب بذل المال بازائها .

وقد علمت أن المفروض الالتزام بمالية هذه الأشياء وان كان نفعها -

فالعمدة (١) في المسألة : الاجماع على عدم الاعتناء بالمنافع النادرة : وهو (٢) الظاهر من التأمل في الأخبار أيضاً مثل ما دل على تحريم بيع ما يحرم منفعته الغالبة ، مع اشتماله على منفعة نادرة محللة . مثل قوله صلى الله عليه وآله : ( لعن الله اليهود حُرّمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا ثمنها ) (٣) بناءً على أن للشحوم منفعة نادرة محللة على اليهود ، لأن (٤) ظاهر تحريمها

---

- قليلاً فلا يكون المال أكلاً بالباطل ، فالمقتضي لبذل المال بازائها موجود وهي العمومات المذكورة والمانع عن صحة المعاوضة عليها مفقود .

(١) أي العمدة والأساس في مسألة حرمة الاكتساب بما لا نفع فيه الذي هو المقصود من النوع الثالث : هو الاجماع على عدم الاعتبار والاعتناء بالمنفعة النادرة القليلة ، لا الآيات المذكورة ، ولا الأخبار الواردة التي تمسك بها الخصم ، فإن الاجماع قائم على أن المنفعة النادرة لا توجب بذل المال ازاء الشيء الخسيس القليل .

(٢) أي عدم الاعتناء والاهتمام بالمنافع النادرة الخسيسة هو ظاهر الأخبار الواردة عن ( أئمة أهل البيت ) عليهم الصلاة والسلام أيضاً لمن تأمل وتعمق في هذه الأخبار .

(٣) ( مستدرك وسائل الشيعة ) . المجلد ٢ . ص٤٢٧ . الحديث ١ وبقية الحديث : إن الله اذا حرم على قوم أكل شيء حرم ثمنه .

هذا أحد الأحاديث الدالة على عدم اعتناء الشارع بالمنفعة النادرة لأنها معدومة عنده ليست قابلة لبذل المال ازاءها .

ثم لا يخفى عليك أن الاستدلال بالحديث على المدعى : وهو عدم اعتناء الشارع بالمنفعة النادرة مبني على أن للشحوم منفعة نادرة محللة على اليهود كتصبينها ، ولو لا البناء المذكور لما صح الاستدلال به على المدعى .

(٤) تعليل لأن للشحوم منفعة نادرة محللة على اليهود . -

عليهم تحريم أكلها ، أو سائر منافعها المتعارفة فلولا أن النادر (١) في نظر الشارع كالمعدوم لم يكن وجه للمنع عن البيع (٢) كما لم يمنع الشارع عن بيع ما له منفعة محللة مساوية للمحرمة في التعارف والاعتداد ، إلا أن يقال : المنع فيها (٣) تعبد ، للنجاسة ، لا من حيث عدم المنفعة المتعارفة . فتأمل (٤).

---

— وخلاصة التعليل : أن منشأ تحريم الشحوم على اليهود : أحد الأمرين :

إما الأكل ، لأنه المناسب له .

وإما سائر المنافع المتعارفة عندهم ، لا جميعها حتى النادرة كمنفعة التصبين مثلاً

(١) أي المنفعة النادرة كالتصبين ، ولولا انها كانت في نظر الشارع معدومة وغير معتبرة لم يكن هناك دليل لمنع بيع الشحوم .

(٢) وهي المنافع الكثيرة المتعارفة .

(٣) أي اللهم إلا أن يقال :

استدراك عما أفاده من أن منشأ تحريم الشحوم على اليهود أحد الأمرين:

وخلاصة الاستدراك : أنه يمكن أن يقال : إن علة التحريم ومنشأه هو التعبد المحض وهي النجاسة ، لا عدم مالية المنفعة النادرة التى لم يعتبرها الشارع .

(٤) لعل وجه التأمل : أن النجاسة لا تكون مانعة عن البيع ، إذ كثير من الأشياء النجسة يباح بيعها ، فالمانع عن البيع هو عدم مالية المنفعة النادرة في الشحوم .

وقد تقدم من الشيخ التصريح بجواز بيع النجس .

راجع الجزء الأول من (المكاسب ) من طبعتنا الحديثة ص٢٦٣ . عند قوله : ولكن التأمل يقضي بعدم جواز الاعتماد في مقابل أصالة الاباحة : على شيء مما ذكر .

وأوضح من ذلك (١) قوله عليه السلام في روايـة تحف العقول في ضابط ما يكتسب به : وكل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهـة من الجهات فذلك كله حلال بيعه وشراؤه الى آخر حديث تحف العقول إذ لا يراد منه مجرد المنفعة ، وإلا (٢) يعم الأشياء كلها .

وقوله (٣) في آخره : إنما حرم الله الصناعة التي يجيء منها الفساد

---

(١) أي وأوضح من الحديث النبوي الدال على أن المنفعة النادرة لا تعد منفعة ، وأنها في نظر الشارع معدومة : قوله عليه السلام في رواية ( تحف العقول ) : يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات .

وجه الأوضحية أنه لا يراد من كلمة الصلاح مجرد المنفعة النادرة القليلة حتى يصح بذل المال ازاءه ، بل المراد منها المنافع المتعارفة المتداولة فإن هذه فيها الصلاح للعباد يصح لهم بذل المال ازاءها ، ولو كانت المنفعة النادرة هو المراد من الصلاح لعم الصلاح كل الأشياء ، إذ ما من شيء إلا وله منفعة نادرة ، فعليه يصح بذل المال ازاء كل شيء له منفعة نادرة وليس الأمر كذلك .

ثم لا يخفى أنه يمكن أن يقال بعدم أوضحية رواية ( تحف العقول ) على المطلوب من الحديث النبوي ، لأن التنوين في كلمة جهة تنوين تنكير وهو يشمل حتى المنفعة النادرة القليلة .

(٢) أي وان اريد من الصلاح المنفعة النادرة لعم الصلاح الأشياء كلها كما عرفت في الهامش ١ .

(٣) عطف على قوله : وأوضح من ذلك ، أي وأوضح من الحديث النبوي الدال على أن المنفعة النادرة لا اعتبار لها عند الشارع : قول الامام عليه السلام في آخر حديث ( تحف العقول ) الذي ذكرناه في الجزء الأول من ( المكاسب ) من طبعتنا الحديثة . ص٢٣ - ٣٣ .

محضاً نظير كذا وكذا الى آخر ما ذكره ، فإن كثيراً من الأمثلة المذكورة هناك لها منافع محللة ، فإن الأشربة المحرمة كثيراً ما ينتفع بها في معالجة الدّواب ، بل المرضى فجعلها (١) مما يجيء منه الفساد محضاً : باعتبار(٢) عدم الاعتناء بهذه المصالح ، لندرتها (٣) ، إلا أن الاشكال في تعيين المنفعة النادرة ، وتمييزها عن غيرها (٤) فالواجب الرجوع في مقام الشك الى أدلة التجارة (٥) ، ونحوها (٦) مما ذكر .

(١) مرجع الضمير : الأشربة المحرمه .

(٢) الجار والمجرور مرفوعة محلاً خبر للمبتدأ المتقدم وهو قوله : فجعلها أي جعل الأشربة المحرمة من الأشياء التي يجيء منها الفساد محضاً : باعتبار عدم الاعتناء بهذه المصالح ، لأنها نادرة في نظر الشارع لا يلتفت اليها فلا مالية لها حتى يبذل بإزائها المال .

(٣) تعليل لعدم الاعتناء بهذه المصالح التى كثيراً ما ينتفع بها في معالجة الدواب والمرضى ، أي عدم الاعتناء بهذه المصالح لأجل ندرتها .

(٤) وهي المنافع المتعارفة غير النادرة .

(٥) وهو قوله تعالى : « إلاّ أن تَكُون تجارَةً عَن تراضٍ » وقوله تعالى : « أوفُوا بالعُقُود » .

(٦) أي ونحو أدلة التجارة ، وأدلـة العقود : العمومات الواردة في الصلح والهبة المعوضة التى ذكرناها في الهامش١-٢ . ص١٤٤ . وقلنا، إنه عند الشك في كون المنفعة النادرة من مصاديق البيع يرجع الى هذه العمومات المذكورة ، لا الى قاعدة أحل الله البيع ، لكونها شبهة مصداقية .

ولا يخفى أننا لم نعرف لحد الآن المقصود من المنفعة النادرة هـل المراد منها التافهة ، أو المهمة ، إذ قد تكون المنفعة النادرة مهمة جداً كما اذا استعملت في معالجة المريض ، والأمثلة التي ذكرها ( شيخنا الأنصاري )-

ومنه (١) يظهر أن الأقوى جواز بيع السباع ، بنـــاء على وقوع التذكية عليها (٢) ، للانتفاع البين بجلودها ، وقد نص في الرواية على بعضها (٣) وكذا (٤) شحومها وعظامها .

---

-تعم كلا الطرفين : المنفعة النادرة التافهة . والمنفعة النادرة المهمة ، وان كان الأقوى والقدر المتيقن منها : المنافع النادرة التافهة .

(١) أي ومما ذكرنا سابقاً من أن الشك في كون المنفعة النـــادرة من مصاديق البيع موجب للرجوع الى عمومات التجارة والعقود ، والى عمومات الصلح والهبة ، لا الى عموم أحل الله البيع ، لأنها شبهة مصداقية .

(٢) لا يخفى أنه بناء على وقوع التذكية على السباع تكون المنفعـــة كثيرة فيها ، لا نادرة فحينئذ تخرج عن الشبهة المصداقية ، وتدخل في أفراد البيع فتشملها أدلته : وهو قوله تعالى : أَحلَّ اللهُ البَيعَ .

(٣) أى على بعض هذه المنافع .

راجع ( وسائل الشيعة ) . الجزء ١٦ . ص٣٨٨ . الباب ٣ من أبواب الأطعمة المحرمة . الحديث ٤ .

اليك نص الحديث :

قال : سألته عن لحوم السباع وجلودها .

فقال : أما لحوم السباع ، والسباع من الطير والدواب فإننا نكرهها .

وأما جلودها فاركبوا عليها ، ولا تلبسوا منها شيئاً تصلون فيه .

ولا يخفى أن عدم جواز الصلاة في جلود السباع ، والسباع من الطير لأجل أنها جلود ما لا يؤكل لحمه .

والمراد من بعضها بعض المنافع : وهو الركوب على جلود السباع وافتراشها والنوم عليها ، ولبسها في غير حالة الصلاة .

(٤) أي وكذا شحوم السباع وعظامها فلها فوائد يرجع في حلية بيعها-

وأما لحومها فالمصرح به في التذكرة عدم الجواز (١) ، معللاً بندور المنفعة المحللة المقصودة منه (٢) كاطعام الكلاب المحترمة ، وجوارح الطير .

ويظهر (٣) أيضاً جواز بيع الهرة : وهو (٤) المنصوص في غير واحد من الروايات ، ونسبه (٥) في موضع من التذكرة الى علمائنا ، بخلاف القرد ، لأن المصلحة المقصودة منه : وهو حفظ المتاع نادر .

---

- الى العمومات المذكورة : من التجارة والصلح والهبة المعوضة ، وغيرها كما عرفت .

(١) أي عدم جواز بيعها .

(٢) أي من لحم السباع ، والمراد من الكلاب المحترمة : كلب الصيد والماشية والزرع والحائط فإطعام لحوم السباع لهذه الكلاب منفعة نادرة .

وكذا اطعامها لجوارح الطير اذا كانت محترمة بأن كانت معلّمة .

(٣) أي مما ذكرنا من أن الشك في كون المنفعة النادرة من مصاديق البيع ، وأن المرجع هي العمومات المذكورة : يظهر جواز بيع الهرة .

والمنفعة النادرة في الهرة : هو أخذها في البيت لقتل الحيات والعقارب وسائر الهوام والفأرة .

(٤) أي جواز بيع الهرة هو المنصوص في الأخبار الواردة .

راجع نفس المصدر . الجزء ١٢ . ص٨٣ . الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به . الحديث ٣ . اليك نص الحديث .

عن ( أبي عبد الله ) عليه السلام قال : ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت ثم قال : لا بأس بثمن الهرة .

(٥) أي جواز بيع الهرة .

راجع ( تذكرة الفقهاء ) من طبعتنا الحديثة . الجزء ٧ . ص ١٧ عند قوله : الخامس لا بأس ببيع الهرة عند علمائنا .

ثم اعلم أن عدم المنفعة المعتد بها يستند تارة الى خسة الشيء (١) كما ذكر من الأمثلة في عبارة المبسوط . (راجع ص١٣٢)

وأخرى الى قلته كجزء يسير من المال لا يبذل في مقابله مال كحبة حنطة .

والفرق أن الاول (٢) لا يملك ولا يدخل تحت اليد كما عرفت من التذكرة (٣) ، بخلاف الثاني (٤) فانه يملك ، ولو غصبه غاصب كان عليه مثله إن كان مثلياً (٥) ، خلافاً للتذكرة فلم يوجب شيئاً (٦) كغير المثلي .

---

(١) بأن تكون المنافع تافهة لا فائدة فيها .

(٢) وهي المنافع الخسيسة التافهة التي لا فائدة فيها ، فإنها لا تكون ملكاً لأحد لو وضعت اليد عليها ، لا بالحيازة ولا بغيرها .

(٣) راجع نفس المصدر . ص٢١ عند قوله : لخستها ، وعدم التفات نظر الشرع الى مثلها في التقويم ، ولا تثبت الملكية لأحد عليها .

(٤) وهي المنافع القليلة كجزء يسير من المال كحب حنطة .

(٥) لأن الضمان بالمثل والمثلي متوفر .

(٦) أي قال بعدم الضمان في الشيء القليل اليسير لو غصبه غاصب ثم تلف ، سواء أكان المغصوب مثلياً أم قيمياً .

كما أن الجزء الصغير اليسير القيمي اذا غصب وتلف لا ضمان له : لعدم قيمة له حتى يضمن .

راجع نفس المصدر . ص٢٠ عند قوله : فإن اُخذت وجب الرد فإن تلفت فلا ضمان ، لأنه لا مالية لها .

وضعّفه (١) بعض بأن اللازم حينئذ عـدم الغرامة فيما لو غصب صبرة تدريجاً .

ويمكن (٢) ان يلتزم فيه كما يلتزم في غير المثلي . فافهم (٣) .

(١) أي ضعّف بعض الفقهاء ما ذهب اليه العلامة : من عدم الضمان في المثلي القليل ، كما ذهب الى عدم الضمان في القيمي القليل .

والباء في قوله : بأن اللازم بيان لوجه الضعف .

وخلاصة وجه الضعف : أن لازم قول العلامة من عـدم الضمان في المثلي القليل كحب حنطة : أن الانسان لو غصب صبرة من طعـام أو شيئاً آخر تدريجاً ثم أتلفه : عدم ضمان لهذه الصبرة المغصوبة شيئاً فشيئاً ثم التالفة ، مع أنه لم يقل أحد بذلك حتى العلامة نفسه .

(٢) دفاع من ( شيخنا الأنصاري ) عن ( العلامة ) في الاشكال الوارد عليه من بعض الفقهاء ، حيث ضعّف دليله .

وخلاصة الدفاع : امكان الالتزام بضمان هـذا المثلي الذي غُصِب شيئاً فشيئاً وتدريجاً بما التزمناه : من ضمان القيمي القليل لو غصبه شيئاً فشيئاً فاجتمع عنده حتى صدق أنه مال

فكما أن هذا المقدار من القيمي القليل الذي اجتمع عنـد الغاصب شيئاً فشيئاً حتى صار مالاً يصدق عليه اسم الماليـة ، واصبح الغاصب ضامناً له .

كذلك من غصب شيئاً مثلياً من صبرة تدريجاً حتى اجتمعت عنده يكون ضامناً لهذا المثلي الذي سُرق وغُصب تدريجاً ثم تلف فهو مثل القيمي القليل الذي اجتمع شيئاً فشيئاً ثم تلف .

(٣) لعله اشارة الى أن هذا الدفاع لا يكون رداً على المضعف ، حيث إنه يقول : إن لازم قول العلامة عدم الضمان في المغصوب تدريجاً مهما بلغ

ثم إن منع حق الاختصاص في القسم الأول (١) مشكل ، مع عموم قوله صلى الله عليه وآله : من سبق الى ما لم يسبق اليه أحد من المسلمين فهو أحق به (٢) ، مع عد (٣) أخذه قهراً ظلماً عرفاً .

---

(١) وهو عدم جواز بذل المال في مقابل الشيء الذي لا منفعة فيه لخسته ، لعدم تعلق الغرض العقلائي والرغبة العقلائية فيه .

(٢) ( مستدرك وسائل الشيعة ) . المجلد ٣ . ص ١٤٩ . الباب ٤١ الحديث ٤ ، فالحديث عام يشمل ما لا مالية فيه ، سواء أكان قليلاً أم خسيساً فيثبت حق الاختصاص ، ويتفرع عليه حق الضمان .

(٣) هذه الجملة : مع عد اخذه قهراً ظلماً عرفاً من العبارات المحتاجة الى التفسير إعراباً ومعنىً .

اليك التفسير إعراباً : كلمة مع منصوبة على الظرفية وقيد لقوله : مشكل ، ومضافة الى كلمة عد ، وهي مضافة الى الضمير ، ومرجع الضمير في أخذه : القسم الأول : وهو ما لا مالية فيه لخسته .

وكلمة قهراً منصوبة على أنها مفعول مطلق لقوله : أخذه ، وكلمة ظلماً منصوبة على أنها مفعول ثان لقوله : أخذه ، وكلمة عرفاً منصوبة على الظرفية ، أي في العرف .

وأما معنى العبارة فهكذا : أي منع حق الاختصاص في القسم الأول وهو ما لا مالية فيه لخسته مشكل ، لأن العرف يرى أن أخذ هذا الشيء الخسيس من صاحبه بالقهر يعد من الظلم .

# النوع الرابع (١)

ما يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرماً في نفسه (٢) ، وهذا النوع وان كانت أفراده هي جميع الأعمال المحرمة القابلة لمقابلة المال بها في الإجارة والجعالة وغيرهما (٣) ، إلا أنه جرت عادة الأصحاب بذكر كثير مما من شأنه الاكتساب به من المحرمات ، بل ولغير ذلك مما لم يتعارف الإكتساب به كالغيبة والكذب (٤) ونحوهما .

وكيف كان (٥) فنقتفي آثارهم بذكر أكثرها في مسائل مرتبة بترتيب حروف أوائل عنواناتها إن شاء الله .

---

(١) أي النوع الرابع من الاكتساب المحرم .

(٢) أي لا تكون حرمته لاجل ترتب شيء آخر عليه ومن باب المقدمة ، بل حرمته نفسية ذاتية .

(٣) من الصلح والبيع والهبة المعوضة ، وغيرها من المعاوضات المالية .

(٤) فإن الغيبة والكذب ، ونحوهما من النميمة والتشبيب مما لم يتعارف الاكتساب بها ، ولم توضع للإكتساب .

(٥) أي سواء جرت العادة في الاكتساب بالأشياء المذكورة في النوع الرابع أم لم تجر العادة بالاكتساب بهـا فنحن نقتفي آثارهم ، ونقتدي بهم ، ونذكر ما ذكروه بعنوان المكاسب المحرمة وان كان قسم منها غير -

. . . . . . . . . . . . .

---

موضوعة للاكتساب بها كالنميمة والتشبيب، والكذب والغيبة، والسحر والشعوذة ونذكر كل واحد من هذه المواضع في مسألة مستقلة حسب أوائل عنواناتها مثلاً نذكر الغيبة في حرف الغين ، والنميمة في حرف النون ، والسحر في حرف السين ، والتنجيم في حرف التاء . وهكذا .

# تدليس الماشطة

# المسألة الأولى

## تدليس الماشطة (١)

المرأة التي يراد تزويجها ، أو الأمة التي يراد بيعها حـــرام (٢) بلا خلاف كما عن الرياض .

وعن مجمع الفائدة (٣) الاجماع عليه ، وكذا (٤) فعل المرأة ذلك بنفسها .

قال في المقنعة : وكسب المواشط (٥) حلال اذا لم يغششن ، ولم يدلسن

---

(١) بصيغة المؤنث اسم فاعل من باب المفاعلـــة من ماشط يماشط مماشطة .

ومعناه : احتراف المرأة المِشاطَة ، أي تزيين الماشطة المرأة التي يُقصد زواجها حينما تُخطَب ، لُيرغب في تزوجها .

أو تتزين هي ، لتحصل الرغبة في تزوجها .

وكذلك الامة تتزين ، لُيرغب في شرائها .

(٢) خبر للمبتدأ المتقدم في قولـــه : تدليس الماشطة ، أي تدليس الماشطة حرام .

(٣) كتاب في الفقه للمولى ( المقدس الأردبيلي ) .

(٤) أي تُدلس نفسها بيديها عندما تُخطب ، ليرغب اليها من يخطبها أو تُدلس حتى يُرغب اليها وان لم تُخطب فهذا العمل حرام ايضاً ، لأنه تدليس ، اذ هذه العملية لا تختص بالماشطة .

(٥) جمع ماشطة وزان كواعب كوارث جمع كاعبة كارثة .

في عملهن فيصلن (١) شعور النساء بشعور غيرهن من الناس ، ويشمن (٢) الخدود ، ويستعملن ما لا يجوز في شريعة الاسلام ، فإن وصلن شعرهن بشعر غير الناس لم يكن بذلك بأس　انتهى .

ونحوه بعينه عبارة النهاية .

وقال في السرائر في عداد المحرمات : وعمل المواشط بالتدليس: بأن يشمن الخدود ويحمرنها (٣) ، وينقشن بالأيدي والأرجل ، ويصلن شعر النساء بشعر غيرهن ، وما جرى مجرى ذلك (٤) انتهى .

وحُكي نحوه عن الدروس وحاشية الارشاد .

---

(١) هذه الجملة : فيصلن شعور النساء بشعور غيرهن : تفسير للتدليس والغش من النساء اللاتي يردن الزواج ، ليرغب اليهن الرجال .

(٢) فعل مضارع اسند الى نون النسوة من وَشَمَ يَشِمُ وَشماً وزان وعد يعد وعداً أُعِلّ مضارعه إعلال يعد ، اذ اصله يَوشِم .

ومعناه : تغريز البدن بالإبرة مع وضع غبار عليه ليكتسب البدن به لوناً خاصاً يشبه الخضرة ليتراءى زينة حسب بعض الأذواق كما هي العادة عند نساء القرى والأرياف ، وبئست الأذواق هذه .

نعم لو كانت الوشمة الصناعية على بعض أماكن البدن كالخد والشفتين والذقن والمنحر : لكانت مما يُحسن المرأة ، ولها طلابها .

(٣) فعل مضارع اسند الى نون النسوة من باب الإفعال .

وكذلك ينقشن فعل مضارع اسند الى نون النسوة من باب التفعيل .

(٤) اي وما جرى مجرى تحمير الوجه ، وتلوينه ، وتنقيشه ، وايصال الشعر من العمليات التي تخص النساء ، وتوجب تجميلهن وتزيينهن .

وفي عد وشم الخدود من جملة التدليس تأمل (١) ، لأن الوشم في نفسه زينة .

---

(١) مرفوع على أنه مبتدأ مؤخر خبره قوله : وفي عد وشم الخدود ووجه التأمل : أن وشم الخد عبارة عن ايجاد خال صناعي في احد الخدين ومن المعلوم أن هذه العملية مما يوجب حسناً وجمالاً وبداعة في معاني المرأة وملامحها المطلوبة فيها كثرة التحسنات والتجملات . فاذا أوجد الوشم خالاً صناعياً فيها فقد حدث فيها بسببه جمال صناعي ، وحسن صوري : بالاضافة الى ملامحها الطبعية .

وكم للشعراء من أهل الذوق والعرفان غزليات حول هذه الوشمة الطبيعية اذا كانت موجودة في الانسان .

قال شاعرنا الكبير المرحوم ( السيد رضا الهندي ) أعلى الله مقامه في قصيدته الرائية الشهيرة بـ : ( الكوثرية ) في مدح ( الامام أمير المؤمنين ) عليه الصلاة والسلام :

أُمفلَّج ثغرُك أم جوهر ورحيقُ رضا بُك أم سُكَّر
قد قال لثغرك صانعه : إنّا أعطيناك الكَوثر

* * *

والخالُ بِخدِّكَ أم مِسكٌ نقَّطت به الورد الأحمر
أم ذاك الخال بذاك الخد فتيتُ النَد على مَجمر

* * *

عَجباً من جَمرته تذكو وبها لا يحترقُ العنبرُ

فمثل هذا الخال الصناعي ، سواء أكان من عمل الماشطة أم من فعل المرأة بنفسها لنفسها .

وسواء أكان على الخد أم على الشفة أم على المنحر أم على الذقن : —

وكذا التأمل (١) في التفصيل بين وصل الشعر بشعر الانسان ، ووصله

ـ لايكون تدليساً وغشاً ، حيث إنه من الأمور الظاهرة التي تتراءى، ولايكون مخفياً على أحد ولا سيما لونه يختلف مع لون الخال الطبيعي ، فالمرأة التي تقصد خطبتها مثل هذه المرأة ترى الخال على خدها وليست بعمياء حتى يكون هذا العمل تدليساً وغشاً ، وقد عرفت أن الخفاء والإخفاء هو المأخوذ في مفهوم لفظ الغش والتدليس

ثم إن هذا الخال بعد وجوده يكون من الأمور الثابتة في خد المرأة أو في أي مكان آخر من أماكن تحسينها وتجميلها حتى الموت ، وليس يذهب بعد الزواج والخطبة حتى يكون تدليساً وغشاً .

هذا بالاضافة الى أن الوشم بنفسه من الأمور المحسنة في المرأة كما عرفت ، ولذا اعترف ( شيخنا الأعظم الأنصاري ) قدس الله سره بذوقه الطبيعي بقوله : لأن الوشمة بنفسه زينة .

وهذا أمر طبيعي لا ينكره كل من كان من أهل الذوق .

اللهم إلا أن يكون من أهل العناد واللجاج .

نعم هناك نقوش تحصل بواسطة الوشم في بدن المرأة على صدرها وظهرها وبطنها ويديها من المنكب الى رؤوس الأصابع ، ورجليها يستعملها نساء البوادي والقرى حسب عقولهن القاصرة . اعتقاداً منهن أنها زينة وجمال لهنّ مع أنها تشوه منظرهن الطبيعي .

ولا يخفى أن هذا النوع من الوشم لا يعد غشاً وتدليساً أيضاً ، لأنه غير خفي على المرأة التي تخطب مثل هذه المرأة المستوشمة ، لظهوره في بدنها وقد عرفت أن الخفاء والإخفاء مأخوذ في مفهوم الغش والتدليس .

(١) أي وكذا يأتي التأمل في التفصيل بين وصل شعر الانسان بشعر المرأة في كونه تدليساً .

بشعر غيره ، فإن ذلك لا مدخل له في التدليس وعدمه .

إلا أن يوجه الأول (١) بأنه قد يكون الغرض من الوشم حدوث نقطة خضراء في البدن حتى يتراءى بياض سائر البدن وصفاؤه أكثر مما كان يرى لولا هذه النقطة .

ويوجه الثاني (٢) بأن شعر غير المرأة لا يلتبس على الشعر الأصلي للمرأة فلا يحصل التدليس به ، بخلاف شعر المرأة (٣) .

وكيف كان (٤) يظهر من بعض الأخبار المنع عن الوشم ، ووصل الشعر بشعر الغير .

وظاهرها المنع ولو في غير مقام التدليس ففي مرسلة ابن أبي عمير عن رجل عن ( أبي عبد الله ) عليه السلام قال : دخلت ماشطة على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لها : هل تركت عملك ، أو أقمت عليه ؟

---

- وبين وصل شعر غير الانسان من الحيوانات المذكورة بشعر المرأة في كونه ليس تدليساً .

(١) وهو وشم الخدود بتغريز الإبرة في بدن المرأة .

(٢) وهو التفصيل بين وصل شعر المرأة بشعر امرأة أخرى فتدليس.

وبين وصل شعر غير الانسان من الحيوانات بشعر المرأة فلا يكون تدليساً .

(٣) حيث إن وصل شعر امرأة بشعر امرأة أخرى يحصل به التدليس لشباهته بشعر المرأة نفسها .

(٤) أي سواء أكان المراد من وصل الشعر : وصل شعر المرأة أم غيرها ، وسواء أكان يُعد هذا الوصل تدليساً أم لا : فظاهر بعض الأخبار الآتية المنع عن هذا الوشم ، وعن وصل هذا الشعر وان لم يكن في مقام التدليس والغش .

فقالت : يا رسول الله أنا أعمله إلا أن تنهاني عنه فانتهي عنه .

فقال : افعلي فاذا مشطت فلا تجلي الوجه بالخرقة ، فإنها تذهب بماء الوجه ، ولا تصلي شعر المرأة بشعر امرأة غيرها .

وأما شعر المعز فلا بأس به بأن يوصل بشعر المرأة (١) .

وفي مرسلة الفقيه : لا بأس بكسب الماشطة ما لم تشارط ، وقبلت ما تُعطى ، ولا تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها .

وأما شعر المعز فلا بأس بأن يوصله بشعر المرأة (٢) .

وعن معاني الأخبار بسنده عن علي بن غراب عن ( جعفر بن محمد ) عن آبائه عليهم السلام قال : لعن ( رسول الله ) صلى الله عليه وآله النامصة والمنتمصة ، والواشرة والموتشرة ، والواصلة والمستوصلة ، والواشمة والمستوشمة .

قال الصدوق : قال علي بن غراب : النامصة التي تنتف (٣) الشعر

---

(١) راجع ( وسائل الشيعة ) . الجزء ١٢ . ص٩٤ . الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به . الحديث ٢ .

ولا يخفى أن الحديث في المصدر ، وفي الكافي . الجزء ٥ . ص١١٩ الحديث ٢ ، وفي التهذيب . الجزء ٦ . ص٣٥٩ — ٣٦٠ . الحديث ١٥٢ ليس فيه جملة : وأما شعر المعز فلا بأس بأن يوصل بشعر المرأة .

نعم إنها موجودة في مرسلة الفقيه ، فلعل التكرار من اشتباه نساخ المكاسب .

(٢) راجع ( من لا يحضره الفقيه ) . الجزء ٣ ص٩٨ . الحديث ٢٦

(٣) من باب ضرب يضرب ، ومعناه : النزع ، يقال : نتف شعره أو ريشه أي نزعه .

والمتنمصة التي يُفعل ذلك بها ، والواشرة التي تشمر أسنان المرأة وتفلجها (١) وتحددها ، والموتشرة التي يُفعل ذلك بها ، والواصلة التي تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها ، والمستوصلة التي يُفعل ذلك بها ، والواشمة التي تشم وشماً في يد المرأة ، أو في شيء من بدنها : وهو أن تغرز بدنها ، أو ظهر كفها (٢) بإبرة حتى تؤثر فيه ثم تحشوها بالكحل ، أو شيء من النورة

---

(١) من باب منع يمنع ، ومعناه : التباعد .

يقال : فلجت أسنانه ، أي تباعدت .

والمقصود من الواشرة : أنها تصنع بأسنان المرأة عملية توجب رفع الاتصالات الموجودة بينها ، وبهذه العملية تزيد حسناً وكمالاً في ملامحها الطبيعية حسب نظرياتها .

وحيث إن هذه العملية المذكورة تسبب رفع الغلاف المعبر عنه ( بالميناء ) الذي هو فوق الأسنان ، وبهذا الرفع تتوقف عملية المضغ وتحدث تلفاً في الأسنان : نهى ( الرسول الأعظم ) صلى الله عليه وآله : عن الاقدام عليها .

(٢) ولا يخفى أن الوشم على ظهر الكف ، أو مكان آخر من البدن عدا الخدين والشفة ، والمنحر والذقن موجب للتشويه في البدن ، وكراهة المنظر ، بالاضافة الى الأذى الذي يلحق المرأة في العملية هذه كما عرفت

ومن المحتمل أن الغبار الذي يوضع على البدن ويُدخل فيه بسبب الإبرة يوجب تسمماً في الدم ، أو تضرراً فيه فيجري هذا الدم المتسمم في العروق فيحدث أضراراً فيه .

ولعل من جملة علة التحريم هذا .

وكم لهذه الأحكام من العلل قد خفيت علينا ولم تبلغها عقولنا القاصرة -

فتخضر ، والمستوشمة التي يُفعل بها ذلك (١) .

وظاهر بعض الأخبار كراهة الوصل ولو بشعر غـير المرأة مثل ما عن عبد الله بن الحسن قال : سألته عن القرامل .

قال : وما القرامل ؟

قلت صوف تجعله النساء في رؤوسهن .

قال : ان كان صوفاً فلا بأس ، وان كان شعراً فـلا خير فيه من الواصلة والمستوصلة (٢) .

وظاهر بعض الأخبار الجواز مطلقا (٣) ففي رواية سعد الإسكاف قال : سئل ( أبو جعفر ) عليه السلام عن القرامل التي تضعها النساء في رؤوسهن يصلنه بشعورهن .

قال : لا بأس على المرأة بما (٤) تزينت به لزوجها .

---

- ولعل الأجيال القادمة تكتشف لنا أسرارها .

وفي هذا الحديث الشريف من الحِكم والأسرار التي هي من أعلام النبوة ودلائلها الواضحة : ما لا يخفى على القاريء النبيل .

(١) ( معاني الأخبار ) . الطبعة الحروفية ( بطهران ) عام ١٣٧٩ ص ٢٤٩ — ٢٥٠ .

(٢) ( وسائل الشيعة ) . الجزء ١٢ . ص٩٥ . الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به . الحديث ٥ . فجملة : لا خير فيه في قوله عليه السلام : دالة على الكراهة .

(٣) أي سواء أكان شعر المرأة أم غيرها .

(٤) فكلمة ( ما الموصولة ) تـدل على العموم ، أي سواء أكان تتزين بها صوفاً أم شعراً .

قال : فقلت له : بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وآلـه وسلم لعن الواصلة والمستوصلة .

فقال : ليس هناك (١) انما لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الواصلة التي تزني في شبابها فاذا كبرت قادت النساء الى الرجال فتلك الواصلة (٢) .

ويمكن الجمع بين الأخبار (٣) بالحكم بكراهة وصل مطلق الشعر كما

(١) اي ليس مقصوده صلى الله عليه وآله كما ذهب وهمك : من أن الواصلة هي المرأة التي تصل شعر المرأة ، أو شعر غيرها بشعر لمرأة اخرى .

بل المراد من الواصلة : المرأة الزانية في شبابها ، والقوادة في كبرها بأن تقود النساء للرجال اذا كبرت .

(٢) نفس المصدر . ص٩٤ . الحديث ٣ .

(٣) اي الجمع بين هذه الأخبار الدال بعضها على جواز وصل شعر المرأة بشعر امرأة اخرى ، كما في رواية سعد الإسكاف في قوله عليه‌السلام: لا بأس على المرأة بما تزينت به لزوجها .

وبين الأخبار الدال بعضها على المنع ، سواء أكان المنـع بصورة التحريم كما في مرسلة ابن أبي عمير في قوله صلى الله عليه‌وآله : ولا تصلي شعر المرأة بشعر امرأة غيرها .

أم كان المنع بصورة الكراهة كما في رواية عبد الله بن الحسن في قوله عليه السلام : وان كان شعراً فلا خير فيه : من الواصلة والمستوصلة .

وطريق الجمع بين هذه الأخبار الواردة في موضوع واحد : أن نحكم بكراهة وصل مطلق الشعر ، سواء أكان من المرأة ام من غيرها كما في رواية عبد الله بن الحسن، فإن كلمة شعراً في قوله عليه‌السلام: وان كان شعراً فلاخير-

في رواية عبد الله بن الحسن ، وشدة (١) الكراهة في الوصل بشعر المرأة

وعن الخلاف والمنتهى الاجماع على أنه يكره وصل شعرها بشعر غيرها رجلاً كان (٢) ، أو امرأة .

وأما ما (٣) عدا الوصل مما ذكر في رواية ؛

---

-فيه تدل على مطلق الشعر ، سواء أكان الشعر شعر المرأة ام شعر غيرها .

ونحكم بشدة الكراهة في وصل شعر المرأة بشعر امرأة أخرى كما في مرسلة ابن ابي عمير في قوله صلى الله عليه وآله : ولا تَصلي شعر المرأة بشعر امرأة غيرها ، فلا يراد من النهي معناه الحقيقي الذي هو طلب ترك ايجاد الفعل مع المنع من الفعل .

اذاً لا منافاة بهذا الجمع بين هذه الأخبار الدال بعضها على الجواز وبعضها على المنع كما عرفت .

(١) بالجر عطفاً على مدخول ( باء الجارة ) في قوله : بكراهة أي وبالحكم بشدة الكراهة في وصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها كما عرفت آنفاً

(٢) اسم كان يرجع الى ( غير ) في قوله : وصل شعرها بشعر غيرها ؛ أي يكره وصل شعر المرأة بشعر غيرها ، سواء أكان الغير رجلاً أم امرأة .

(٣) دفع وهم . حاصل الوهم : أنه في الجمع بين هذه الأخبار الدال بعضها على الجواز ، وبعضها على المنع : حكمتم بكراهة وصل مطلق الشعر كما في رواية عبد الله بن الحسن .

وبشدة الكراهة كما في مرسلة ابن ابي عمير : بمعنى أن الأخبار المانعة تحمل على الكراهة .

فما تحكمون في رواية معاني الأخبار في قوله عليه السلام : لعن رسول الله صلى الله عليه وآله النامصة والواشرة ، والواشمة ، والواصلة ، حيث -

معاني الأخبار فيمكن (١) حملها ايضاً على الكراهة ، لثبوت (٢) الرخصة

---

- إن الرواية المذكورة تدل على حرمة الأمور الأربعة التي منها الواصلة : وهي المرأة التي تصل شعر امرأة بشعر امرأة اخرى ، لشمول اللعن هذه الأمور الأربعة .

اذاً يبقى التضارب بين الأخبار الواردة في المقام على حاله .

(١) هذا جواب عن الوهم المذكور :

وحاصله : أنه يمكن حمل ما عدا الوصل وهو النمص والوشر والوشم على الكراهة أيضاً كما حملنا رواية معاني الأخبار على الكراهة .

والدليل على ذلك : ثبوت جواز هذه الأشياء في رواية ( سعد الإسكاف ) في قوله عليه السلام : لا بأس على المرأة بما تزينت لزوجها ، بناء على افادة كلمة ما الموصولة العموم ، فيكون هذا العموم موجباً لحمل ما عدا الوصل على الكراهة أيضاً .

والخلاصة : أن نظم الكلام في الجميع من النامصة والواشرة والواشمة والواصلة واحد ، فإن كان الحكم في الواصلة الكراهة ففي الجميع الكراهة وان لم يكن كذلك فظاهره حرمة الجميع ، لمكـــان اللعن ، واللعن بغير مرتكب الحرام لا يليق . ومرجع الضمير في حملهــا : ( ما الموصولة ) في قوله : ما عدا الوصل ، والتأنيث باعتبار معنى ما الموصولة ، أي ويمكن حمل ما عدا الوصل : وهو النمص والوشم والوشر على الكراهة كما عرفت.

(٢) اللام تعليل لامكان حمل ما عدا الوصل على الكراهة ، أي الدليل على إمكان حمل المذكور : ثبوت جواز مطلق الزينة ، سواء أكانت وصلاً أم نمصاً ام وشراً ام وشماً : للمرأة لزوجها كما عرفت فمن نفي البأس عن مطلق الزينة للمتزوجة نستكشف الكراهة فيما عدا الوصل من الأمور -

من رواية سعد الإسكاف في مطلق الزينة ، خصوصاً مع صرف الامام (١) للنبوي الوارد في الواصلة عن ظاهرها المتحد سياقاً (٢) مع سائر ما ذُكر في النبوي

---

- الثلاثة المذكورة في الحديث النبوي المشار اليه في الهامش٣ص ١٦٨ ، فيحمل اللعن هنا على غير الطرد والابعاد : وهي الكراهة .

(١) هذه العبارة : ( خصوصاً مع صرف الامام ) لتأكيد الحمل المذكور ، أي ويكون الحمل على الكراهة مؤكداً خصوصاً مع صرف الامام كلمة الواصلة الواردة في الحديث النبوي : عن معناها الظاهري .

ببيان : أنّ السائل يسأل الامـــام عن القرامل التي يضعها النساء في رؤوسهن فيقول الامام عليه السلام : لا بأس على المرأة بما تزينت به لزوجها ، ثم يقول السائل في مقام الإستغراب والإستعجاب من جواب الامام : بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وآله : لعن الواصلة والمستوصلة .

فأجاب الامام عليه السلام : ليس هناك إنما لعن رسول الله صلى الله عليه وآله الواصلة التي تزني في شبابها ، فاذا كبرت قادت النساء الى الرجال فصرف الامام عليه السلام كلمة الواصلة عن معناها الظاهري الـــذي هو وصل شعر امرأة بشعر امرأة اخرى ، وحملها على معناها الغير الظاهري التي هو زناء المرأة في شبابها ، وقيادتها النساء الى الرجـــال اذا كبرت : قرينة على الحمل المذكور : وهو الحمل على الكراهة كما عرفت .

(٢) وقد عرفت معنى اتحاد السياق في الهامش ١ .ص١٦٩ عند قولنا : والخلاصة أن نظـم الكلام في الجميع من النامصة والواشمة ، والواشرة والواصلة واحد .

ولعله (١) أولى من تخصيص الرخصة بهذه الأمور (٢) ، مع أنه (٣)

(١) أي ولعل حمل ما عدا الواصلة وهـو النمص والوشم والوشر على الكراهة : أولى من ارتكاب التخصيص في عموم الرخصة والجواز المستفاد من كلمة (ما الموصولة) في قوله عليه السلام : لا بأس على المرأة بما تزينت به لزوجها ، فاذا لم نحمل ما عدا الواصلة على الكراهة نضطر الى تخصيص العام ، ورفع اليد عن عمومه ، والقول بعـدم جواز تزيين المرأة لزوجها بالمذكورات .

وقد قيل قديماً وحديثاً : إنه اذا دار الأمر بين التخصيص وغيره فعدم التخصيص أولى ، ففيما نحن فيه الحمل على الكراهة أولى من التخصيص المذكور ، لأن التخصيص موجب لصرف العام عن عمومـه ، واستعماله في الخصوص فيكون مجازاً .

ثم لا يخفى أن هذا الحمل يكون بالنسبة الى الثلاثـة المذكورة وهو النمص والوشم والوشر .

وأما بالنسبة الى الواصلة فقد عرفت أن الامام عليه السلام قد صرفها عن ظاهرها ، وأراد منها خلاف معناها الظاهري ، ولو لا الصرف المذكور لكانت تحمل على الكراهة أيضاً ، ولا سيما أنها متحدة سياقاً مع زميلاتها كما عرفت في الهامش ١ من ص١٦٩ .

(٢) وهو النمص والوشم والوشر والوصل كما عرفت آنفاً .

(٣) هذا تنازل من الشيخ .

وخلاصة التنازل : أنه لو لم نحمل ما عدا الواصلة على الكراهـة ونغض النظر عن صرف الواصلة عن ظاهرها ، وخصصنا عموم جواز تزيين المرأة لزوجها بالأمور الأربعة المذكورة بأن قلنا : إنه يجوز للمرأة أن تتزين لزوجها بما شاءت وشاء ، عدا تزيينها بالأمور الأربعة : النامصة والواشمة —

لو لا الصرف لكان الواجب إما تخصيص الشعر بشعر المرأة ، أو تقييده (١) بما اذا كان هو ، أو إحدى أخواته (٢) في مقـام التدليس فلا دليل على تحريمها (٣) في غير مقام التدليس كفعل (٤) المرأة المزوجـة ذلك لزوجها ، خصوصاً (٥) بملاحظة ما في رواية على بن جعفر عن اخيه عليه السلام

---

ــ والواشرة ، والواصلة ، وقلنا : إن المراد من الواصلة هو معناها الظاهري وهو وصل شعر المرأة بشعر امرأة اخرى : فلابد لنا من القول بأحـد الأمرين لا محالة على سبيل منع الخلو :

إما تخصيص حرمة وصل الشعر بوصل شعر امرأة اخرى .

وإما تقييد الوصل واحدى زميلاته الأخرى الواردة في الرواية : بالوصل الذي تكون المرأة في مقام الغش والتدليس لا مطلقاً حتى وإن لم تكن في مقام الغش والتدليس .

(١) أي تقييد الشعر المراد منه حرمة وصله بإمرأة اخرى كما عرفت آنفاً.

(٢) أي أخوات الواصلة : وهو النمص والوشم والوشر .

(٣) أى على تحريم الأمور الأربعة المذكورة بنحو مطلق ولو لم تكن المرأة في مقام الغش والتدليس .

(٤) مثال للمنفي وهو أن المرأة اذا لم تكن في مقام التدليس والغش لم يحرم عليها ما ذكر من الأمور الأربعة كالمرأة المتزوجة ، فإن كل ماتصنعه من الزينة لزوجها حلال كما عرفت في الهامش١ ص١٦٩ والهامش ١ص١٧١ .

وكذلك المرأة غير المتزوجة اذا لم تكن في مقام التدليس لا يحـرم عليها ما ذكر : حيث إن الملاك والمناط في التحريم : هو الغش والتدليس في مقام التزويج .

(٥) هذه العبارة : ( خصوصاً بملاحظة روايـة علي بن جعفر ) عن أخيه عليهما السلام : جاء بها الشيخ تأكيداً لمدعاه : وهو عدم وجود ــ

عن المرأة تحف (١) الشعر عن وجهها .

قال : لا بأس (٢) ، وهذه (٣) ايضاً قرينة على صرف اطلاق لعن

---

- دليل على تحريم الأمور الأربعة المذكورة بنحو مطلق .

وخلاصة التأكيد : أن جواب الامام عليه السلام للسائل عن المرأة تحف عن وجهها الشعر : ( لا بأس ) كما في الرواية المشار اليها في الهامش٢ يدل على عدم تحريم ما تفعله المرأة من الأمور الأربعة المذكورة اذا لم تكن في مقام التدليس فتحمل الأمور المذكورة على الكراهة .

(١) بصيغة المعلوم من حفّ يحف حفاً . وزان مدّ يمد مداً .

ومعناه : ازالة الشعر عن وجه المرأة بأي نحو كان سواء أكان بنحو النتف أم بنحو آخر كوضع طوز خاص ، أو معجون خاص على الوجه ليأخذ كل ما في الوجه ليجعله حسناً ليزداد في جمال المرأة كما في عصرنا الحاضر .

(٢) ( وسائل الشيعة ) . الجزء ١٢ . ص٩٥ . الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به . الحديث ٨ .

(٣) أي حديث ( علي بن جعفر ) عليهما السلام قرينة على صرف اطلاق لعن النامصة عن ظاهره في النبوي : بارادة المرأة المدلسة والغشّاشة منها ، لا مطلق النامصة ، فاللعن الوارد هناك راجع الى مثل هـــذه المرأة التي كانت في مقـــام الغش والتدليس ، لا من تصل شعر امرأة بشعر امرأة اخرى .

كما أن رواية سعد الإسكاف قرينة على أن المراد من الواصلة الواردة في الحديث النبوي المشار اليه في ص١٦٤ : المرأة الزانية في شبابها ، والقائدة للنساء الى الرجال في كبرها .

النامصة في النبوي عن ظاهره : بارادة (١) التدليس ، والحمل (٢) على الكراهة .

نعم قد يشكل الأمر (٣) في وشم الأطفال من حيث إنه ايذاء لهم بغير مصلحة ، بناءً على أن لا مصلحة فيه لغير المرأة المتزوجة إلا (٤)

(١) الباء في بارادة التدليس بيانيــة لكيفية صرف اطلاق اللعن عن ظاهره كما عرفت .

(٢) هذا هو الشق الثاني للنامصة ، اذ شقها الأول صرف اللعــن الوارد فيها : الى أن المرأة اذا كانت في مقام الغش والتدليس ، لامطلقا .

والمعنى : أنه اذا لم نقصد الصرف المذكور من اطلاق كلمة اللعن الوارد في النامصة عن ظاهره : بحمله على المدلسة والغشّاشة فلابد من حمل النامصة على الكراهة .

(٣) وهو الحكم بكراهة الوشم في بدن الأطفال ، لأنه ايذاء لهم فيكون حراماً : بالاضافة الى عدم وجود مصلحة في هذه العملية للأطفال .

بخلاف المرأة ، فانها اذا كانت مزوجة وأرادت التزيين لزوجها بالوشم جاز لها ذلك ، لوجود المصلحة في هذه العملية لها : وهو ايجاد الروعة الموجب لازدياد الجمال فيها الذي هو أمر مستحسن مطلوب ، ولا سيما اذا كان الزوج ممن يرغب الى هذه الأمور .

والى المعنى الذي ذكرناه اشار الشيخ بقوله : بناء على أن لا مصلحة فيه لغير الزوجة المزوجة .

(٤) هذا الاستثناء راجع الى الوشم ، وليس متعلقاً بالمرأة المتزوجة فان التدليس لا يتصور في حقها بعد الزواج ، حيث إنها تُقدم على العملية لزوجها ، لا لأجل انها تدلس .

والمعنى أنه لا مصلحة للوشم في المرأة غير المتزوجة إلا اذا كانت في مقام –

التدليس بإظهار شدة بياض البدن وصفائه بملاحظة النقطة الخضراء الكدرة في البدن .

لكن الانصاف أن كون ذلك (١) تدليساً مشكل ، بل ممنوع ، بل هو (٢) تزيين للمرأة من حيث خبط البياض بالخضرة ، فهو تزيين ، لا موهم لما ليس في البدن واقعاً من البياض والصفاء .

نعم مثل نقش الأيدي والأرجل بالسواد يمكن أن يكون الغالب فيه ارادة ايهام بياض البدن وصفائه (٣) .

ومثله (٤) الخط الأسود فوق الحاجبين ، أو وصل الحاجبين بالسواد لتوهم طولها وتقوسها .

---

— الغش والتدليس ، لأنها بهذه العملية تقصد اظهار شدة بياض بدنها وصفائه ليرغب اليها حتى تخطب .

(١) أي الوشم بذاك المعنى : وهو تغريز البدن ، أو الوجه بالإبرة لإظهار شدة البياض في البدن وصفائه بواسطة تلك النقط الخضراء التي توجد من تغريز الإبرة بعد ذر النيل ، وبثه على البدن .

(٢) أي الوشم بالمعنى الذي ذكرناه لك مفصلاً .

(٣) فتكون العملية هذه تدليساً .

(٤) أي ومثل نقش الأيـــدي والأرجل : نقش الحواجب بالسواد لترى المرأة أنها ذات حاجب ، حيث إن بعض النساء حواجبهن قليلة جداً فهذه العملية تسبب خطاً هلالياً تشبه الحواجب الطبيعيـــة فتكون موجبة للتدليس وغشاً فتحرم .

ثم إن المراد من فوق الشعر : نفس الحاجبين ، لا الفوق بمعناه الحقيقي : وهو أعلى الحاجبين ، لأن تسويد فوق الحاجبين بهـــذا المعنى مشوه لمنظر المرأة فتنتج عكس المطلوب .

ثم إن التدليس بما ذكرنا (١) انما يحصل بمجرد رغبة الخاطب أو المشتري وان علما أن هذا البياض والصفاء ليس واقعياً ، بل حدث بواسطة هذه الأمور فلا (٢) يقال : إنها ليست بتدليس ،

(١) وهو الوصل والنمص والوشم والوشر .

خلاصة هذا الكلام : أن التدليس بهذه الأمور انما يحصل بمجرد رغبة الخاطب : وهو الرجل الذي يريد أن يتزوج امرأة .

أو المشتري الذي يريد أن يشتري أمة وان كان الخاطب والمشتري عالمين بأن البياض والصفاء الذين في بدن المرأة ليسا واقعيين ، بل حصلا بواسطة الأمور المذكورة .

ولكن مع ذلك يصدق التدليس ، لأن الملاك هو حصول الرغبة بالمرأة ، أو الأمة وقد حصلت بهذه الأمور المذكورة .

(٢) الفاء تفريع على ما أفاده الشيخ : من أن التدليس يحصل بمجرد رغبة الخاطب ، أو المشتري من أثر وجود الأمور المذكورة في المرأة أو الأمة وان كان الخاطب والمشتري عالمين بمنشأ البياض والصفاء .

وخلاصة التفريع : أنه بعد القول بحصول التدليس بمجرد الرغبة بالمرأة المخطوبة ، أو الأمة المشتراة : لا مجال لأن يقال : إن البياض والصفاء كانا ظاهرين على الخاطب والمشتري ، غير خفيين عليهما فلا يصدق الغش والتدليس ، لأن موردهما الجهل ، وهنا كان الخاطب ، والمشتري عالمين بهما.

فإنه يقال : إنك قد عرفت أن الغش والتدليس يحصلان بمجرد الرغبة والميل الى المرأة ، أو الأمة وان كان منشؤهما ظاهرين ومعلومين ، فالعلم والجهل لا مدخل لهما في صدق التدليس وعدمه ، لأن الملاك حصول الرغبة والميل الى المرأة والأمة وقد حصلت .

ولا يخفى فيما أفاده الشيخ ، حيث ان الابدا[illegible] كتاب العب[illegible]

لعدم (١) خفاء اثرها على الناظر ، وحينئذ (٢) فينبغي ان يعد من التدليس لبس المرأة ، أو الأمة الثياب الحُمر أو الخضر الموجبة لظهور بياض البدن وصفائه والله العالم .

ثم إن المرسلة المتقدمة عن الفقيه (٣) دلت على كراهة كسب الماشطة

---

- واخفاؤه كما عُرِّف في اللغة بقولهم : دلَّس البايع أي كتم عيب ما يبيعه على المشتري ، فاذا كان الكتمان والإخفاء مأخوذاً في مفهومه فكيف يمكن أن يقال بصدق التدليس فيما اذا كان الخاطب ، أو المشتري عالمين بالأمور المذكورة .

(١) اللام تعليل لقوله : فلا يقال : إنها ليست بتدليس .

وقد علمت خلاصة التعليل بقولنا : لا مجال لأن يقال : إن البياض والصفاء كانا ظاهرين .

(٢) أي وحين أن قلنا : إن الملاك في تحقق مفهوم التدليس هو مجرد الرغبة والميل الى المرأة ، أو الأمة وان كان الخاطب والمشتري عالمين بمنشأ حصول البياض والصفاء .

ولا يخفى أن لبس المرأة الثياب الخُضر والحُمر لا يكون من التدليس اذ التدليس كما عرفت هو كتمان العيب ورفعه بالأمور المذكورة ليتراءى للخاطب ، أو المشتري خلاف ذلك ، ومجرد لبس الثياب المذكورة كيف يكون تدليساً ولذا قال قدس سره : والله العالم .

اللهم إلا ان يقال : إن نفس النتيجة المترتبة على الوشم والنمص والوصل والوشر : وهو ظهور البياض والصفاء في البدن لتحصل الرغبة للخاطب ، أو المشتري : تترتب على لبس الثياب الخضر والحمر .

(٣) في قوله عليه السلام : لا بأس بكسب الماشطة اذا لم تشارط -

مع شرط الاجرة المعينة وحُكي الفتوى به (١) عن المقنع وغيره .

والمراد بقوله عليه السلام : اذا قبلت ما تعطى (٢) : البناء على ذلك

---

- وقبلت ما تُعطى وقد أشير اليها في الهامش ٢ . ص ١٦٤ .

(١) أي بكراهة كسب الماشطة اذا شرطت اُجرة معينة .

(٢) أي هذه الجملة : ( اذا قبلت ما تُعطى ) الواردة في مرسلة الفقيه التي اشرنا اليها في الهامش٢ ص١٦٤ : يراد منها بناء المرأة الماشطة من أول الأمر وقبل الشروع في العمل : على ان تقبل وترضى بكل ما يعطى لها حتى انتهاء العمل ، من دون ان يحصل لها تبدل رأي في الأثناء .

ولا يخفى ان هنا صوراً أربعة :

( الأولى ) : اشتراط الماشطة الاجرة المعينة حين الشروع في العمل وتبقى ثابتة على ذلك حتى انتهاء العمل .

( الثانية ) : عدم اشتراط الماشطة حين العمل ، وقبولها ما يُعطى لها بعد انتهاء العمل .

( الثالثة ) : اشتراطها حين العمل وقبولها ما يعطى لها بعد العمل

( الرابعة ) : بناء الماشطة على قبولها ما يعطى لها حين العمل . لكنها تعدل عن ذلك بعد العمل .

( أما الصورة الأولى ) : فتلحقها الكراهة قطعاً .

( وأما الصورة الثانية ) : فلا تلحقها الكراهة قطعاً .

( وأما الصورة الثالثة ) : فيمكن لحوق الكراهة بها وان قبلت مايعطى لها ، لأنها شارطت الاجرة المعينة .

ويمكن عدم لحوق الكراهة بها ، لأنها خلاف الأصل ، لكون الكراهة مقيدة بقيدين : الاشتراط . وعدم قبول ما يعطى لها .

وفيما نحن فيه تقبل مايعطى لها فانتفى أحد القيدين : وهو عدم قبول -

حين العمل ، وإلا (١) فلا يلحق العمل بعد وقوعه ما يوجب كراهته .

ثم إن أولوية (٢) قبول ما يعطى ، وعدم مطالبة الزايد : إما لأن

— ما يعطى لها فبانتفاء احد القيدين تنتفي الكراهة .

( وأما الصورة الرابعة ) : وهو عدم اشتراط الماشطة الاجرة المعينة حين العمل ، ومطالبتها الاجرة المعينة بعد العمل فلا كراهة فيهــا ايضاً لوقوع الفعل ابتداء من غير كراهة فلا يأتي بعد الوقوع مايوجب كراهةالفعل.

(١) أي وان تكن بانية بعد العمل فلا كراهة من بداية العمل .

(٢) وهي المفهومة من مرسلة الفقيه في قوله عليه السلام : وقبلت ما تعطى ، لأن قبول الماشطة ما يعطى لها ، وعدم مطالبة الأزيد من ذلك يكون أولى من مطالبتها الزائد .

ثم إن منشأ الأولوية احد الأمرين :

إما لأن الغالب عند عامة الناس عدم نقص اجور الماشطة والختّان والحجّام عن اجرة المثل المتداولة عند اغلب الناس ، لأنهم يتوقعون أزيد مما يستحقون ، ولا سيما من أهل الثروة والمروءة والجاه فلا معنى لإعطائهم اقل مما هو المتعارف والمتداول ، اذ ربما يبادرون الى هتك العرض لو اعطوا قليلاً وأقل من اجرة المثل .

وإما لأجل ان المشارطة والمعاملة والمماكسة في هذه الأمور لا يناسب شأن عامة الناس فضلاً عمن له شأن في المجتمع الانساني ، فعليه يعطى هؤلاء الأصناف اجورهم الواقعية التي لا تقل عن اجرة المثل .

وقد أشار الى الأمر الأول ( شيخنا الأنصاري ) بقوله : إما لأن الغالب عدم نقص ما يعطى لهم .

والى الأمر الثاني بقوله : وإما لأن المشارطة في مثل هــذه الأمور لا يليق بشأن كثير من الأشخاص .

الغالب عدم نقص ما تعطى عن اجرة مثل العمل ، إلا أن مثل الماشطة والحجام والختان ونحوهم كثيراً ما يتوقعون أزيد مما يستحقون خصوصاً من أولى المروءة (١) والثروة (٢) .

وربما يبادرون (٣) الى هتك العرض اذا مُنعوا .

و (٤) لا يعطون ما يتوقعون من الزيادة أو بعضه ، إلا استحياءً وصيانة للعرض .

وهذا لا يخلو عن شبهة فأمروا في الشريعة الاسلامية بالقناعة بما يُعطون

---

(١) وهم ذوو الوجاهة والشرف وان لم يكونوا أثرياء بالفعل .

(٢) وان لم يكونوا من أهل الشرف والوجاهة والبيوتات الرفيعة .

(٣) أي يسابق الحجام ، والختّان ، والماشطة في هتك الأعراض اذا لم يعطوا اكثر مما يتوقعون من حقهم فكيف يعطون أقل من اجرة المثل

ومنعوا بصيغة المجهول ونائب فاعله واو الجمع المراد منهم الأصناف الثلاثة المذكورة .

(٤) الواو استئنافية وليست بعاطفة ، والفعل مجهول ونائب فاعله : واو الجمع .

أي الحجّـام والختّـان والماشطة لا يعطون الزائد إلا إستحياءً من المعطي ، وحفظاً لكرامته وشرفه ، وخوفاً من هتك عرضـه فيكون الزائد غصباً وحراماً ، وأكلاً بالباطل ، وقد أشار الشيخ الى أن أكل المال يكون باطلاً في هذه الصورة بقوله : وهذا لا يخلو عن شبهة .

والمراد من العِرض هنا : معناه الأعم : وهو كل شيء تمس به كرامة الرجل وشخصيته ، أو تمس كرامته البيتية والعائلية .

وليس المراد من العِرض الزوجـة ، او الأخت او الأم او البنت فقط ، فإن هذه يعبر عنها : بـ : ( الناموس ) تارة ، وبالعِرض اخرى.

وترك (١) مطالبة الزائد فلا (٢) ينافي ذلك جواز مطالبة الزائد، والامتناع عن قبول ما يعطى اذا اتفق كونه دون اجرة المثل .

وإما (٣) لأن المشارطة في مثل هذه الأمور لا يليق بشأن كثير

---

(١) بالجر عطفاً على مجرور ( باء الجارة ) في قوله : بالقناعة أي فأُمروا في الشريعة الاسلامية بترك مطالبة الزائد من أهل الشرف والوجاهة.

(٢) الفاء تفريع على قوله : فأمروا .

هذا دفع وهم : حاصل الوهم : أن الأصناف المذكورين من الحجام والختان والماشطة لو كانوا مأمورين من قبل الشريعة الاسلامية بالقناعة بما يعطون ، وبترك اخذ الزائد من أهل الشرف والمروءة فكيف يجوز لهم اخذ الزائد ومطالبته فهذا تناف بين الأمرين وتهافت .

فاجاب الشيخ عن الوهم المذكور بقوله : اذا اتفق كونه دون اجرة المثل .

وخلاصة الجواب : أنه لا منافاة بين ورود الأمر بالقناعة في الشريعة الاسلامية في حق الأصناف المذكورين ، وأخذهم بما اعطوا .

وبين مطالبة الزائد واخذه ، حيث إن القناعة بما اعطوا فيما اذا كان مطابقاً لاجرة المثل .

ومطالبة الزائد فيما اذا كان ما اعطوا أقل من اجرة المثل فهنا يطلب حقه المقرر ، دون الزائد عنه .

وكلمة والامتناع : مجرورة عطفاً على المضاف اليه في قوله : جواز مطالبة الزائد ، أي ولا ينافي الأمر بالشريعة في حق هؤلاء جواز الاقتناع عن اخذ الزائد كما عرفت .

(٣) هذا هو الأمر الثاني لمنشأ أولوية قبول ما تعطى الماشطة والأمر الأول هو عدم نقص ما تعطى الماشطة من اجرة المثل . وقد عرفت الأمرين-

من الأشخاص ، لأن المماكسة (١) فيها خلاف المروءة ، والمساحة (٢) فيها قد لا تكون مصلحة ، لكثرة طمع هذه الأصناف فأمروا (٣) بترك المشارطة والاقدام على العمل بأقل ما يعطى ، وقبوله .

---

- في الهامش ٢ . ص١٧٩ عند قولنا : إما لأن الغالب ، وإما لأجل .

(١) مصدر باب المفاعلة من ماكس يماكس مماكسة .

ومعناه : إستحطاط الثمن ، واستنقاصه من المشتري .

يقال : ماكس الرجل أي استحط الثمن واستنقصه وطلب أهل الشرف والرفعة حط الثمن ونقصه من أهل هذه الحِرف والمهن في الأمور المذكورة : خلاف شرفهم ومروءتهم ، لأنه منقصة في حقهم فلا يقدمون على ذلك فلا ينقصون حق أهل الحرف المذكورة .

(٢) أي ومساحة أهل الشرف والرفعة في اجرة هذه الأمور مع أهل الحرف المذكورة بأن لا يعاملونهم ولا يقاطعونهم قد لا تكون مصلحة لهم حيث إن اطماعهم كثيرة لا حد لها فلربما ينجر ترك المقاطعة معهم الى هتكهم والاساءة اليهم من قبل اهل الحرف ، لإنحطاط نفسية اهل هذه الحرف .

والمراد من المساحة المساحة الموجبة لازدياد اطماعهم ، وإلا فنفس المساحة في حد ذاتها مطلوبة من الانسان ، لأنها خُلُق انساني يستحسنها العقلاء ، ولا سيما من أهل الشرف والرفعة .

(٣) الفاء تفريع ونتيجة على ما أفاده الشيخ من أن المساحة وترك المقاطعة مع أهل الحرف المذكورة قد لا تكون مصلحة لهم .

وكلمة والإقدام مجرورة عطفاً على مدخول ( باء الجارة) في قوله : بترك المشارطة .

وهنا يقدر فعل مجهول نظير الفعل المجهول الأول وهو امروا .

وترك (١) مطالبة الزائد مستحب للعامل وان وجب على من (٢) عُمِل له إيفاء تمام ما يستحقه من اجرة المثـــل فهو (٣) مكلف وجوباً

---

- والمعنى : أن أهل الشرف والرفعة امرو بترك المشارطة والمماكسة مع أهل الحرف المذكورة من قبل الشارع .

كما أن أهل الحرف المذكورة امروا من قبل الشارع بالإقدام على اعمالهم المذكورة عندما تتطلب الحاجة ، وأخذهم المال القليل قبال عملهم . هذا من دون ان يتكلموا شيئاً ، أو يطالبوا زائداً على ما اعطوا .

(١) الواو استئنافية لا عاطفة . وكلمة ترك مرفوعة على الابتدائية خبرها قوله : مستحب ، أي وترك مطالبة اهل الحرف المذكورة زيادة الاجرة واكثر مما اعطوا من الذين يعطون الاجرة : أمر مستحب مطلوب مرغوب قد حث عليه الشرع .

(٢) المراد من مَن الموصولة : الأعم من أهل الشرف والوجاهة وغيرهم ، ولا اختصاص له باهل الشرف ، إذ الاختصاص بالمذكورين يتنافى والشريعة الاسلامية : إنَّ اكرَمَكُم عِندَ الله اتقاكُم . والشيخ أجل من ان يقصد ذلك .

وعُمل بصيغة المجهول نائب فاعله الضمير المستتر العائد الى من الموصولة

(٣) مرجع الضمير : ( من الموصولة ) في قولـــه : وان وجب على من عُمل له ، أي الذين عملت لهم العملية المذكورة يجب عليهم أداء حق اهل الحرف ، وايفاؤهم ما يستحقون من اجرة المثل ، لأن فعل المسلم محترم فاشتغلت ذمتهم بالعمل الذي قام به اهل الحرف لهم ، فلا تبرأ إلا بالأداء والايفاء .

بالايفاء ، والعامل (١) مكلف ندباً بالسكوت ، وترك (٢) المطالبة ، خصوصاً على ما يعتاده هؤلاء (٣) من سوء الاقتضاء .

أو (٤) لأن الأولى في حق العامل قصد التبرع بالعمل ، وقبول ما يعطى على وجه التبرع (٥) ،

---

(١) وهم اهل الحرف الثلاثة ، أي يستحب لهم السكوت عما اعطوا ولم يطالبوا بالزائد .

(٢) بالجر عطفاً على مدخول (باء الجارة ) في قوله : بالسكوت، أي العامل مكلف بترك مطالبة الزائد عما اعطي عن اجرة المثل اذا كانت اجرة المثل مساوية لما اعطي كما عرفت ذلك في الهامش ٢ . ص١٨١ .

(٣) وهم اهل الحرف الثلاث .

والمراد من سوء الاقتضاء : سوء التصرف من هؤلاء عند مطالبة حقهم ، حيث انهم متعودون على الكلمات الخشنة البذية التى لا يناسب صدورها لصاحب العمل ، ولا سيما اذا كان من أهل الشرف والرفعة والمروءة .

(٤) هذا وجه آخر لأمر الشارع أهل الحرف الثلاثة المذكورة حين إقدامهم على الأمور المذكورة : بسكوتهم عن مشارطة الأجرة وعدم مطالبتهم الزائد من اجرة المثل .

وقد ذكر الشيخ الوجه في المتن فلا حاجة الى ذكره .

(٥) يحتمل أن يراد من التبرع الثاني : التبرع من قبل صاحب العمل الذي هو عامة الناس ، سواء أكانوا من أهل الشرف أم لا . أي ولأن الأولى في حق صاحب العمل ان يقصد التبرع ايضاً في اعطائه المال لأهل الحرف الثلاثة المذكورة ، ولا يقصد من الإعطاء عوضية المال عن عمل اهل الحرف المذكورة ، كما ان اهل الحرف يقصدون التبرع في عملهم . -

ايضاً فلا (١) ينافي ذلك ما ورد من قوله عليه السلام : لا تستعملن أجيراً حتى تقاطعه (٢) .

---

- ويحتمل أن يراد به : العامل بدليل كلمة أيضاً ، أي كما أن الأولى من العامل قصد التبرع في العمل ، كذلك الأولى منه قبول ما يعطى له واخذه على وجه التبرع ، لا على وجه ان المال في قبال عمله .

لكن الاحتمال الأول أولى كما لا يخفى على المتأمل الخبير .

(١) دفع وهم : حاصل الوهم : أنه كيف يمكن الجمع بين قصد التبرع من أهل الحرف الثلاث ، وبين قوله عليه السلام : لا تستعملن أجيراً حتى تقاطعه ، حيث إن الامام عليه السلام امر بمقاطعة اجرته حين ارادة استئجاره واستعماله في العمل ، فكيف يمكن الجمع بين التبرع ، والحديث الشريف .

فاجاب رحمه الله عن الوهم المذكور ماحاصله : أنه ليس فيما نحن فيه اجير حتى يصدق عليه الحديث الشريف ، ليتنافى جمعه مع قصد التبرع ، حيث إن العامل يقصد التبرع من العمل من بداية العمل الى نهايته ، وصاحب العمل الذي هم الناس من اهل الشرف والرفعة والثروة وغيرهم يقصد التبرع في الإعطاء لهم ، لا أنه يقصد الأخذ تجاه العمل وبازائه فليس هنا اجير ومستأجر حتى يصدق الحديث فيمتنع جمعه مع التبرع ، بل كلاهما قاصدان التبرع ، والحديث انما ورد في مقام الاجارة .

(٢) ( وسائل الشيعة ) : الجزء ١٣ . ص٢٤٥ . البـــاب الثالث من أحكام الاجارة . الحديث ١ .

وفي المصدر : حتى يقاطعوه .

والحديث طويل . اليك نصه :

عن سليمان بن جعفر الجعفري قال : كنت مع الرضا عليه السلام -

. . . . . . . . . . . . . .

- في بعض الحاجة فأردت ان انصرف الى منزلي .

فقال لي : انصرف معي فبت عندي الليلة فانطلقت معه فدخل الى داره مع المغيب (١) فنظر الى غلمانه يعملون في الطين ، اواري (٢) الدواب وغير ذلك واذا معهم أسود ليس منهم .

فقال : ما هذا الرجل ؟

قالوا : يعاوننا ونعطيه شيئاً .

قال : قاطعتموه على اجرته ؟

قالوا : لا ، هو يرضى منا بما نعطيه ، فاقبل عليهم يضربهم بالسوط وغضب لذلك غضباً شديداً فقلت : جعلت فداك لِمَ تُدخِل على نفسك (٣) ؟-

(١) المراد منه : غياب الشمس وغروبها ، أي الامام عليه السلام دخل داره عند غياب الشمس وغروبها .

وفي بعض مصادر كتب الحديث الذي عرضنا عليه الحديث المذكور كلمة ( المعتب ) بدل المغيب فعليه يحتمل ان يكون عَلَمَاً لشخص كان خادماً للامام عليه السلام : أي دخل مع خادمه الدار .

(٢) راجعنا جميع كتب اللغة التي بأيدينا : القاموس . تاج العروس مجمع البحرين . لسان العرب . نهاية ابن الأثير . مادة اور وأر فما وجدنا معنى مناسباً لهذه الكلمة المستعملة هنا ، ثم راجعنا بعض أهل القرى والأرياف من عرب العراق من أهالي ( الفرات الأوسط ) فسألناه عن معناه فاجاب هكذا: أوارى اناء يصنع من الطين ثم يفخر عليه النار ليتصلب ويصير خزفاً فيحلب فيه ألبان الجاموس والبقر وبقية الدواب ولا سيما الجاموس . فالكلمة إما بفتح الهمزة ، أو بكسرها ، أو بضمها بعد ان لم يكن لها مصدر .

(٣) أي لِمَ تؤذي نفسك بعدم مقاطعة العامل .

## المسألة الثانية (١)

تزين الرجل بما يحرم عليه من لبس الحرير والذهب حرام لما ثبت

– فقال : إني قد نهيتهم عن مثل هذا غير مرة ان يعمل معهم أحد حتى يقاطعوه على اجرته .

واعلم أنه ما من أحد يعمل لك شيئاً بغير مقاطعة ثم زدتــه لذلك الشيء ثلاثة أضعاف على اجرته إلا ظن انك قد نقصته اجرتــه ، واذا قاطعته ثم اعطيته اجرته حمدك على الوفاء .

فإن زدته حبة عرف ذلك لك ، ورأى انك قد زدته .

وانما ذكرنا الحديث عن آخره لنضعه بين يدي القاريء النبيل ليعلم مدى اهتمام الدين الاسلامي الحنيف بالعامل ، وانه المدافع الوحيد عن حقوقه والمعترف بقيمته الانسانية ، وإن له كرامته في المجتمع الانساني .

وليس العامل كإحدى الأدوات المستعملة لقضاء الحاجات ، والآلات المنتجة لضروريات الحياة ، بالاضافة الى انه آلة وحيدة الانتاج ، ولافرق بينه ، وبينها في الاستعمال والاستثمار سوى انه آلة ناطقة ، وتلك آلات وأدوات صامتات كما يقوله بعض المباديء : الانسان اكبر رأسمال .

ومعنى قوله هذا : الانسان مادة وآلة مادية : انه وضع للانتاج فقط وليس له اية كرامة وقيم انسانية .

ثم إن عدم تطبيق القوانين الاسلامية ليس نقصاً في الاسلام حتى يحمل العابثون حملاتهم الشنيعة على الاسلام وانما هو من ناحية المسلمين ، فالاسلام شيء والمسلمون شيء آخر يجب ان لا يخلط احدهما بالآخر ، فان كثيراً من التعاليم الاسلامية لم يلتزم بها المسلمون .

(١) أي المسألة الثانية من النوع الرابع الذي يحرم الاكتساب به –

في محله (١) من حرمتها على الرجال ، وما (٢) يختص بالنساء من اللباس كالسوار (٣) ، والخلخال ، والثياب المختصة بهن في العادات (٤) على ما ذكره في المسالك .

وكذا العكس اعني تزين المرأة بما يخص الرجال كالمنطقة (٥) والعمامة

ـ لكونه عملاً محرماً في نفسه : تزين الرجل .

وفي نسخ ( المكاسب ) الموجودة عندنا : تزيين الرجل ، والصحيح ما اثبتناه ، حيث إن التزيين مصدر باب التفعيل وهو متعد ومعناه : صدور الزينة بفعل شخص في حق شخص آخر .

والتزين مصدر باب التفعل وهو لازم ، ومعناه : صدور الزينة من الانسان لنفسه : وهو المعني هنا .

ولعل السهو من النساخ .

(١) أي في كتب الصلاة من الكتب الفقهية ومتونها .

(٢) مجرور محلاً عطفاً على مدخول ( باء الجارة ) في قوله : بما يحرم أي وتزين الرجل بما يختص بالنساء حرام أيضاً .

(٣) بكسر السين وضمها : جمعه سُور وأسورة وأساور : وهي حلية كالطوق تلبسها المرأة في زندها ، أو معصمها .

والخلخال بفتح الخاء وسكون اللام : شيء يصنع من الذهب ، أو الفضة تلبسه نساء العرب ، ولا سيما أهل القرى والأرياف يجعلنه في أسفل ساقهن .

(٤) إما من حيث اللون ، أو من حيث تفصيل الثوب للخياطة .

(٥) بكسر الميم وسكون النون : ما يشد به الوسط . ويقال لها : النطاق بكسر النون : وهو الحزام .

ولا يخفى عدم اختصاص الحزام بالنساء في ذلك الزمان .

ويختلف (١) باختلاف العادات .

واعترف غير واحد بعدم العثور على دليل لهذا الحكم (٢) عدا النبوي المشهور المحكي عن الكافي والعلل لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال (٣) .

وفي دلالته (٤) قصور ، لأن الظاهر من التشبه تأنث الذكر ، وتذكر الأنثى ، لا مجرد لبس احدهما لباس الآخر ، مع عدم قصد التشبه .

ويؤيده (٥) المحكي عن العلل أن علياً عليه السلام رأى رجلاً به

---

(١) أي تزين الرجال بما يختص بالنساء ، وتزين المرأة بما يختص بالرجال حسب العادات باختلاف الزمان والمكان .

(٢) وهي حرمة لبس الرجال ما يخص النساء ، وحرمة لبس النساء ما يخص الرجال .

(٣) ( الكافي ) . الجزء ٨ . ص٦٩ . الحديث ٢٧ .

ولا يخفى عدم احتياج هذا الى دليل ، لأن النفوس السليمة تستقبحه .

(٤) أي وفي دلالة الحديث النبوي على الحكم المذكور : وهي حرمة تزين الرجال بما يختص بالنساء ، وتزين النساء بما يختص بالرجال : قصور حيث إن المراد من التشبه تأنث الذكر بأن يؤتى به كما يؤتى بالنساء ، وتذكر الانثى : بأن تدلك امرأة فرجها بفرج امرأة حتى ينزل ماؤهما .

ويقال لهذه العملية : المساحقة .

وليس المراد من التشبه ، التشبه باللبس : بأن تلبس المرأة لباس الرجل ، ويلبس الرجل لباس المرأة .

(٥) أي ويؤيد ما قلناه : من أن المراد من المتشبهين والمتشبهات : هو تأنث الذكر ، وتذكر الانثى بالمعنى الذي ذكرناه ، لا مجرد التشبه بلبس كل منهما ما يختص بالآخر : الحديث الآتي .

تأنث في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له : اخرج من مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : لعن الله الى آخر الحديث (١) .

وفي رواية يعقوب بن جعفر الواردة في المساحقة إن فيهن قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لعن الله المتشبهات بالرجال من النساء الى آخر الحديث (٢) .

وفي رواية ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام لعن رسول الله صلى الله عليه وآله : المتشبهين من الرجال بالنساء ، والمتشبهات من النساء بالرجال وهم المخنثون ، واللائي ينكحن بعضهن بعضا (٣) .

نعم في رواية سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام : عن رجل يجر ثيابه قال : إني لأكره أن يتشبه بالنساء (٤) .

وعنه عن آبائه عليهم السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله : يزجر الرجل أن يتشبه بالنساء . وينهى المرأة أن تتشبه بالرجال في لباسها (٥)

---

(١) ( وسائل الشيعة ) . الجزء ١٢ . ص٢١١ . الباب ٨٧ من أبواب تحريم تشبه الرجال بالنساء . الحديث ٢ .

(٢) نفس المصدر . الجزء ١٤ . ص٢٦٢ . الباب ٢٤ من أبواب النكاح المحرم . الحديث ٥ . اليك بقيـة الحديث : ولعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء .

(٣) نفس المصدر . الحديث ٦ .

(٤) نفس المصدر . الجزء ٣ . ص٣٥٤ . البـاب ١٣ من ابواب أحكام الملابس . كتاب الصلاة . الحديث ١ .

(٥) نفس المصدر . ص٣٥٥ . الحديث ٢ .

وفيها (١) خصوصاً الأولى بقرينة المورد ظهور في الكراهة : فالحكم (٢) المذكور لا يخلو عن اشكال .

ثم الخنثى يجب عليها ترك الزينتين المختصتين بكل من الرجل والمرأة كما صرح به جماعة ، لأنها يحرم عليها لباس مخالفه في الذكورة والأنوثة (٣) وهو (٤) مردد بين اللبسين فيجتنب عنهما مقدمة . لأنهما له من قبيل المشتبهين المعلوم حرمة احدهما .

---

(١) أي رواية سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام .

ورواية أبي عبد الله عن آبائه عن رسول الله صلى الله عليهم أجمعين ظاهرتان في كراهة تشبه الرجال بالنساء ، والنساء بالرجال في لبس كل منهما ما يختص بالآخر ، وليس فيهما ما يدل على أن التشبه باللباس حرام ولا سيما الرواية الأولى : وهي رواية سماعة . حيث إن موردها في سؤال الراوي جر الثياب .

ومن الواضح أن جر الثياب الذي هو من جملـة التشبه بالنساء وخصائصهن ليس حراماً قال الشاعر

كُتِبَ القتلُ والقتالُ علينا وعلى الراقصات جَر الذُيوُل

فيستفاد من كراهة جر الثياب كراهة تشبه احدهما بما يختص بالآخر.

وكلمة ظهور مرفوعة بالابتداء خبره قوله : وفيها ، أي وفي الروايتين ظهور في الكراهة كما عرفت .

(٢) وهي حرمة تشبه الرجال بالنساء ، والنساء بالرجال في الملابس لأن الروايتين ظاهرتان في الكراهة كما عرفت .

(٣) فان كان انثى يحرم عليها لبس ما يختص بالرجال .

وان كان ذكرا يحرم عليه لبس ما يختص بالنساء .

(٤) أي والحال ان الخنثى مردد بين اللبسين ، لأنه مشكل يجب عليه-

ويشكل (١) بناء على كون مدرك الحكم حرمة التشبه : بأن الظاهر من التشبه صورة علم المتشبه .

---

- الاجتناب عن كلا اللبسين من باب المقدمة ، اذ اللباسان من قبيل المشتبهين المعلوم حرمة احدهما كالاناءين المشتبهين المعلوم نجاسة احدهما بالاجمال فلايجوز ارتكاب احدهما ، للأمر بإهراقهما في الأخبار كما عرفت في الجزء الأول من المكاسب من طبعتنا الحديثة في الهامش ٤ من ص٢٢٧ - ٢٢٨ .

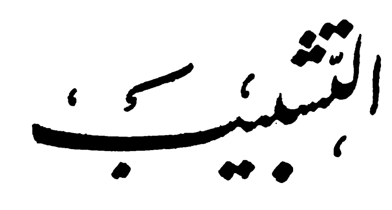
فكذلك الخنثى المشكل يجب عليها الاجتناب عن اللباسين ، ولا يجوز له لبس احدهما ، للعلم الاجمالي بأنه إما ذكر فيحرم عليه لباس الانثى وإما انثى فيحرم عليها لباس الذكر .

هذا اذا لم يلزم العسر والحرج عليه .

وأما اذا لزم ذلك فلا يجب عليه الاجتناب عنهما .

(١) أي ويشكل وجوب ترك اللباسين عليه اذا كان مدرك وجوب الاجتناب هي حرمة تشبه الرجال بالمرأة بما يختص بها ، وحرمة تشبه المرأة بالرجال بما يختص بهم ، لأن الظاهر من التشبه المحرم هو علم المتشبه علماً تفصيلياً ، والخنثى لا علم له تفصيلاً في هذا المقام حتى يجب عليه الاجتناب عن اللباسين ، لأنه خنثى مشكل .

ومن هنا يعلم ان العلم الاجمالي لا يكون مؤثراً .


التشبيب

## المسألة الثالثة (١)

التشبيب بالمرأة المعروفة (٢) المؤمنة (٣) المحترمة (٤) : وهو كما في جامع المقاصد ذكر محاسنها ، واظهار شدة حبها بالشعر (٥) ،

---

(١) أي ( المسألة الثالثة ) من النوع الرابع الذي يحرم الاكتساب به لكونه عمــلاً محــرماً في نفسه : التشبيب وهو مصدر باب التفعيل من شبَّب يشبب .

ومعناه لغة : ذكر محاسن المرأة وأوصافها وملامحها في الشعر كما هو المعروف عن الأدباء عند ذكرهم التشبيب ، حيث إنهم يذكرون محاسن المرأة التي تعلق عشقهم بها في الشعر ، سواء أكانت المرأة مؤمنة أم لا وسواء أكانت معروفة أم لا ، وسواء أكانت متزوجة أم لا .

وشرعاً كما أفاده الشيخ في المتن نقلاً عن جامع المقاصد .

(٢) المراد منها : المشهورة بأن يعرفها السامع عندما يتشبب الشاعر بها أنها زوجة فلان ، أو بنت فلان ، أو اخت فلان .

(٣) المراد منها : المؤمنة بالله الكريم ، وبرسوله العظيم ، وبما جاء به صلى الله عليه وآله .

(٤) المراد منها : من لا تكون زانية ، ولا معروفة بالعمل المنافي للعفة ، أو التي لا تكون خفيفة غير مبالية بسترها .

(٥) الجار والمجرور متعلقان بقوله : ذكر محاسنها ، أي ذكر محاسنها بالشعر .

وانما قيد صاحب ( جامع المقاصد ) التشبيب بالشعر ، لأن التشبيب

حرام (١) على ما عن المبسوط وجماعة .

كالفاضلين (٢) والشهيدين والمحقق الثاني .

واستدل عليه (٣) بلزوم .

---

-في عرف الأدباء : هو ذكر محاسن المحبوب ، وإظهار الشوق اليه بالشعر لا غير .

وإلا فالتشبيب في النثر امر ممكن ايضاً ، لترتب تلك الأمور المذكورة في الشعر : على التشبيب في النثر . فالملاك واحد فـلا وجه لاختصاص الحرمة في الشعر .

ولعل وجه الاختصاص : أن القدر المتيقن من حرمة التشبيب هي حرمته في الشعر كما عرفت في اصطلاح الادباء .

ثم إنه يمكن القول بعدم اختصاص التشبيب بالمرأة ، بل يشمل التشبيب بالغلام ايضاً ، لترتب تلك المفاسد المذكورة في التشبيب بالمرأة على التشبيب بالغلام من دون فرق بينهما فنفس الدليل جار هنا فيلحقه ما يلحق التشبيب بالمرأة ، لوحدة الملاك .

ومن هنا يعلم أن الدليل أعم من المدعى الذي هي حرمة التشبيب بالمـــرأة .

(١) بالرفع خبر للمبتدأ المتقدم في قوله : التشبيب .

(٢) وهما : ( المحقق . والعلامة ) .

(٣) أي على أن التشبيب حرام بأمور خمسة :

( الأول ) : أنه موجب لفضحها واشتهارها بين المجتمع الانساني

( الثاني ) : أنه موجب لهتك حرمتها عند المجتمع الانساني .

( الثالث ) : أنه موجب لايذائها .

( الرابع ) : أنه موجب لاغراء الفساق بها . وميلهم اليها . -

تفضيحها (١) ، وهتك حرمتها ، وايذائها ، واغراء الفساق بها ، وادخال النقص (٢) عليها وعلى أهلها ، ولذا (٣) لا ترضى النفوس الأبية ذوات

---

- ( الخامس ) : أنه موجب لادخال النقص عليها وعلى اسرتها .

فكل واحد من هـــذه الأمور موجب لحرمة التشبب فكيف اذا اجتمعت الأمور كلها ، أو أكثرها .

وقد ذكر الأمور الخمسة الشيخ بقوله : بلزوم تفضيحها ، وهتك حرمتها ، وايذائها ، واغراء الفساق بها ، وادخال النقص عليها .

(١) مصدر باب التفعيل : الظاهر عدم اتيان هذا المصدر بمعنى كشف المساويء والعيوب الذي هو المقصود هنا .

نعم جاء فضح وافتضح بهذا المعنى ويقال فضحه فضحاً ، أي كشف مساوئه ، ويقال : افتضح الرجل أي انكشفت مساوئه . فعليه كان اللازم أن يقال : بلزوم فضحها ، او افتضاحها .

(٢) المراد منه : الوهن المستلزم لعدم رغبة أهل الشرف والحمية والغَيرة على الاقدام على التّزوج بها ان كانت غير متّزوجة .

وان كانت متّزوجة يوجب التشبيب تنفر زوجها عنها ، والتفرقة بينهما وربما يوجب تعييرها .

(٣) أي ولأجل أن التشبيب مستلزم للأمور المذكورة لا ترضى النفوس الأبية من ذوات الغَيرة والحمية : أن يصف واصف بالشعر ، أو النثر بنحو المعاشقة احدى بناتها ، أو أخواتها ، أو محارمها .

وكلمة َغيرة بفتح الغين وسكون الياء وفتح الراء مصدر غار يغار وزان عاف يعاف : أجوف يائي .

وعلى الألسن بكسر الغين : وهو غلط مشهور .

الغيرة والحمية أن يذكر ذاكر عشق بعض بناتهم وأخواتهم ، بل البعيدات(١) من قراباتهم .

والانصاف أن هذه الوجوه (٢) لا تنهض لاثبات التحريم ، مع كونه (٣) أخص من المدعى ، إذ قد لا يتحقق شيء من المذكورات

(١) أي اهل الغيرة والحمية لا يرضى بذكر البعيدات من أقاربه وأرحامه بالتشبيب ، فضلاً عن القريبات منهن .

(٢) وهو الفضح والهتك والإيذاء والاغراء وإدخال النقص عليها أي الأمور المذكورة لا تقوم دليلاً على حرمة التشبيب .

ولا يخفى أنه بعد تحقق الأمور المذكورة لا وجه للحكم بعدم حرمة التشبيب ، لبداهة حرمة كل واحد من الأمور المذكورة شرعاً .

نعم لو قلنا بعدم التسليم بحرمة ما ذكر من الأمور المذكورة : توجه عدم حرمة التشبيب .

أو قلنا بعدم إحداث التشبيب أحد هذه الأمور .

لكن أنى لنا بذلك ، مع أن كل واحد من الأمور المذكورة سبب مستقل للتحريم شرعاً ، وأن التشبيب موجب لحدوث الأمور المذكورة .

(٣) اشكال ثان من الشيخ على أن الأمور المذكورة لا تنهض دليلاً على حرمة التشبيب .

وخلاصة الاشكال : أن الدليل الذي هي الأمور الخمسة المذكورة أخص من المدعى الذي هي حرمة التشبيب بالمرأة المؤمنة المعروفة المحترمة لأنه قد لا يتحقق شيء من المذكورات في التشبيب أصلاً كما اذا شبب بالمرأة المذكورة بينه وبين نفسه بحيث لا يطلع عليه أحد ، فلا يترتب هنا أي شيء من المذكورات فيصدق التشبيب ، دون المذكورات فصار الدليل أخص من المدعى ، فلا ملازمة بين وجود التشبيب ووجود المذكورات .

في التشبيب ، بل (١) وأعم منه من وجه ، فإن (٢) التشبيب بالزوجة قد يوجب اكثر المذكورات .

ويمكن أن يستدل عليه (٣) بما سيجيء من عمومات حرمة اللهو والباطل

---

(١) أي بل النسبة بين الدليل المذكور الـذي هي الأمور الخمسة وبين المدعى وهي حرمة التشبيب : عموم وخصوص من وجه ، أي لهما مادة اجتماع ، ومادتا افتراق .

أما مادة الاجتماع فكما في تشبيب الرجل بالمرأة المعروفة المؤمنة المحترمة، فإن الأدلة والتشبيب مجتمعتان .

وأما مادة الافتراق من جانب التشبيب بأن تكون الأدلة موجودة والتشبيب غير موجود فكما في تشبيب الرجل بزوجته ، فإن مقتضى الأدلة أنه حرام ، لكن الفقهاء أفتوا بالجواز .

وأما مادة الافتراق من جانب الأدلة بأن يكون التشبيب موجوداً والأدلة غير موجودة فكما في تشبيب الرجل بالمرأة المعروفة المؤمنة المحترمة بينه وبين نفسه من غير أن يطلع عليه احد ، فالتشبيب موجود ، والأدلة غير موجودة .

(٢) تعليل لكون النسبة بين الأدلة والتشبيب عموماً وخصوصاً من وجه وقد عرفت النسبة آنفاً .

(٣) أي على تحريم التشبيب : العمومات الواردة في الأحاديث الدالة على حرمة اللهو والباطل : وهو قوله عليه السلام : واجتنب الملاهي .

وقوله عليه السلام : وكل ما ألهى عن ذكر الله فهو الميسر .

راجع ( وسائل الشيعة ) . الجزء ١٢ . ص٢٣٤ -٢٣٥ . الباب ١٠٠ من أبواب تحريم استعمال الملاهي . الحديث ٩ - ١٥ - ٨ .

فإن هذه العمومات تشمل التشبيب بالأمور المذكورة ، حيث إن ذكر-

وما (١) دل على حرمة الفحشاء .

---

ـمحاسن المرأة المؤمنة المعروفة المحترمة وملامحها بالشعر يكون من اللهو بالباطل ومما يُلهي عن ذكر الله عز وجل .

فهنا قياس منطقي من الشكل الأول هكذا :

الصغرى : إن التشبيب بالمرأة المؤمنة من اللهو بالباطل ومما يُلهي عن ذكر الله .

الكبرى : وكل ما كان من اللهو بالباطل ويُلهي عن ذكر الله فهو حرام .

النتيجة : إن التشبيب حرام .

(١) بالجر محلاً عطفاً على مدخول ( باء الجارة ) في قوله : بما سيجيء .

أي ويمكن الاستدلال على تحريم التشبيب بما دل على حرمة الفحشاء بقوله تعالى : « وَيَنهى عَنِ الفَحشاء والمُنكر وَالبَغي » (١) .

كيفية الاستدلال : أن التعرض بالمرأة المؤمنة بذكر ملامحها ومحاسنها بالشعرَ سبب لتأذيها وفضحها، واغراء الفساق بها ، وادخال النقص عليها.

ومن الواضح أن الامور المذكورة كلها من أقسام الفحشاء والمنكر والظلم وأفرادها فيشملها ما يشمل الفحشاء والمنكر والظلم .

وكذلك يمكن الاستدلال على التحريم بقوله عليه السلام : سلاح اللئام قبيح الكلام ، اي الأفراد اللئيمة سلاحهم الكلمات القبيحة البذيئة ، ولاشك أن التشبيب بالكيفية المذكورة من الكلمات القبيحة المستهجنة .

راجع الحديث ( بحار الأنوار ) . الطبعة الجديدة . الجزء ٧٨ . ص١٨٥ . الحديث ١٤ .

وكذلك يمكن الاستدلال على تحريم التشبيب بقوله صلى الله عليه وآله :ـ

---

(١) النحل : الآية ٩٠ .

ومنافاته (١) للعفاف المأخوذ في العدالة ، وفحوى (٢) ما دل على حرمة ما يوجب ولو بعيداً تهييج القوة الشهوية بالنسبة الى غير الحليلة

---

— إن الله حرم الجنة على كل فحاش بذي قليل الحياء ، لا يبالي بما قال ولا بما قيل له .

( أصول الكافي ) . طبعة ( طهران ) . الجزء ٢ ص٣٢٣ . الحديث ٣.

كيفية الاستدلال : أن التشبيب بالمرأة المؤمنة بالكيفية المذكورة نوع من الفحش فيشمله قوله صلى الله عليه وآله : إن الله حرم الجنة على كل فحاش بذي .

ثم لا يخفى أنه ليس المراد من تحريم الجنة على من كانت هذه صفاته: التحريم الأبدي ، بل المراد : التحريم الموقت الى وقت محدود معين بعد أن طهر من الذنوب .

(١) عطف على مجرور ( باء الجارة ) في قوله : بما سيجيء فهو مجرور محلاً .

هذا دليل آخر على حرمة التشبيب ، أي ويمكن الاستدلال على حرمة التشبيب بالكيفية المذكورة: بأن التشبيب ينافي العفاف المطلوب في العدالة والمشروط فيها بمعنى أنه مسقط للعدالة .

(٢) عطف على مجرور ( باء الجارة ) في قوله : ( بما سيجيء ) فهو مجرور محلاً .

هذا دليل آخر على حرمة التشبيب ، أي ويمكن الاستدلال على حرمة التشبيب بالكيفية المذكورة: بفحوى ما دل على حرمة أي شيء يوجب إثارة الشهوة بالنسبة الى غير زوجته .

ومما لا شك فيه : أن التشبيب بذكر ملامح المرأة المؤمنة المعروفة —

مثل ما دل عن المنع عن النظر ، لأنه سهم من سهام ابليس (١) ، والمنع (٢)

---

- وذكر أوصافها مما يوجب إثارة القوة الشهوية نحوها ، وإثارة القوة الشهوية حرام فالتشبيب حرام أيضاً .

فهنا يشكل قياس منطقي من الشكل الأول هكذا :

الصغرى : التشبيب بالكيفية المذكورة مثير للشهوة ومهيج لها .

الكبرى : وكل شيء يكون مثيراً للشهوة ومهيجاً لها فهو حرام .

النتيجة : فالتشبيب حرام .

ثم المراد من الفحوى : الأولوية المستفادة من الأحاديث الشريفة والآيات الكريمة الآتيتين .

(١) في قوله عليه السلام : النظرة سهم من سهام ابليس مسموم وكم من نظرة أورثت حسرة طويلة .

وقوله عليه السلام : النظرة سهم من سهام ابليس مسموم ، من تركها لله عز وجل لا لغيره اعقبها الله امناً وايماناً يجد طعمه .

راجع ( وسائل الشيعة ) . الجزء ١٤ . ص١٣٨ . الباب ١٠٤ . كتاب النكاح أبواب مقدماته وآدابه . الحديث ١ . و ص١٣٩ . الحديث ٥.

فهذان الحديثان من الأحاديث الدالة على حرمة التشبيب بالفحوى وهي الأولوية .

كيفية الأولوية : أن المناط في حرمة النظر الى الأجنبية : إثارة الشهوة ، وتهييجها نحوها ، وهذا بعينه مع الزيادة موجود في التشبيب بالمرأة المؤمنة بالكيفية المذكورة ، اذ ذكر محاسن المرأة الأجنبية وملاحمها مما يثير الشهوة أكثر وأكثر من النظر اليها بطريق أولى .

(٢) بالجر عطفاً على مجرور ( باء الجارة ) في قوله : بما سيجيء -

عن الخلوة بالأجنبية ، لأن ثالثها الشيطان ، وكراهة (١) جلوس الرجل في مكان المرأة حتى يبرد المكان . وبرجحان (٢) التستر عن نساء أهل الذمة

- فهو دليل آخر على حرمة التشبيب ، أي ويمكن الاستدلال على حرمة التشبيب بفحوى الأخبار المانعة عن الخلوة بالأجنبية .

راجع نفس المصدر . ص١٣٣ . الباب ٩٩ . كتاب النكاح ومقدماته الأحاديث . اليك نص الحديث الأول :

عن أبي عبد الله عليه السلام قال : مما اخذ رسول الله صلى الله عليه وآله البيعة على النساء أن لا يحتبين ، ولا يقعدن مع الرجال في الخلاء

كيفية الاستدلال : أن المناط في حرمة الخلاء مع الأجنبية إثارة الشهوة وتهييجها . وهذا بعينه موجود في التشبيب بالأجنبية بالكيفية المخصوصة وأكثر ، وبطريق أولى .

(١) بالجر عطفاً على مجرور ( باء الجارة ) في قوله : بما سيجيء فهو دليل آخر على حرمة التشبيب ، أي ويمكن الاستدلال على حرمة التشبيب بفحوى الأخبار الواردة في كراهة جلوس الرجل في مكان المرأة قبل أن يبرد .

راجع نفس المصدر . ص١٨٥ . الباب ١٤٥ . الحديث ١ .

كيفية الاستدلال بعينها في الهامش ٢ . ص ٢٠٢ - ٢٠٣ .

(٢) بالجر عطفاً على مجرور ( باء الجارة ) في قوله : ( بما سيجيء ) فهو دليل آخر على حرمة التشبيب ، أي ويمكن الاستدلال على حرمة التشبيب بفحوى الأخبار الواردة في رجحان تستر النساء المسلمات عن نساء أهل الذمة .

راجع نفس المصدر . ص١٣٣ . الباب ٩٨ . الحديث ١ .

كيفية الاستدلال : أن المناط في كراهة كشف المرأة المسلمة محاسنها -

لأنهن يصفن لأزواجهن ، والتستر (١) عن الصبي المميز الذي يصف ما يرى والنهي (٢) في الكتاب العزيز بقوله تعالى : فلا تَخضعنَ بالقول فيَطمَعُ الَّذي في قلبه مرضٌ (٣) ، وعن (٤) أن يَضربنَ بأرجُلهنَّ ليُعلَم ما يُخفين

---

- وملامحها بين يدي اليهودية والنصرانية : إثارة الشهوة لرجالهن حينما يصفن تلك الملامح لهم فهذا بعينه موجود في التشبيب بالمرأة المحترمة بالكيفية المذكورة بنحو أكثر .

(١) بالجر عطفاً على مجرور ( باء الجارة ) في قوله : بما سيجيء فهو دليل آخر على حرمة التشبيب ، أي ويمكن الاستدلال على حرمة التشبيب بفحوى الأخبار الواردة في تستر المرأة عن الصبي المميز الذي يصف ما يرى . بمعنى أنه يدرك الحسن والقبح والجمال والملامح فيصفها لهم.

راجع نفس المصدر . ص١٧٢ . الباب ١٣٠ . الحديث ٢ .

كيفية الاستدلال كما في الاستدلال بالأخبار المذكورة في الهامش١-٢ص٢٠٣ .

(٢) بالجر عطفاً على مجرور ( باء الجارة ) في قوله : بما سيجيء فهو دليل آخر على حرمة التشبيب ، اي ويمكن الاستدلال على حرمة التشبيب بالآية الكريمة .

كيفية الاستدلال بالآية : أن المناط في حرمة ترقيق المرأة صوتها في الألفاظ التي تتكلم بها مع الأجنبي : هي اثارة شهوته وتهييجها نحوها وهذا الملاك بعينه موجود في التشبيب بالمرأة المؤمنة المعروفة العفيفة بالكيفية الخاصة بنحو أشد وأكثر .

(٣) الأحزاب : الآية ٣٢ .

(٤) أي واستدل أيضاً على حرمة التشبيب بالآية الناهية عن ضرب النساء أرجلهن على الأرض لتسمع قعقعة الخلخال التي في أرجلهن .

كيفية الاستدلال : أن ضرب الأرجل بالأرض لإسماع الرجال قعقعة

مِن زينتِهِنّ (١) الى غير ذلك (٢) من المحرمات والمكروهات التي يعلم منها حرمة ذكر المرأة المعينة المحترمة بما يهيج الشهوة عليها خصوصاً (٣) ذات البعل التي لم يرض الشارع بتعريضها للنكاح بقوله : رُبّ راغبٍ فيك .

---

-الخلخال موجب لاثارة الشهوة وتهييجها من الرجل نحو المرأة الضاربة برجلها على الأرض ، وهذا الملاك بنحو أشد وأكثر موجود في التشبيب بالمرأة المؤمنة المعروفة بالكيفية الخاصة

(١) النور : الآية ٣١ .

(٢) اي وغير هذه الآيات الكريمة ، والأحاديث الشريفة التي يدل بعضها على الحرمة كما في أخبار النظر الى الأجنبية المشار اليها في الهامش ١ ص٢٠٢.

وبعضها على الكراهة كما في الأخبار المشار اليها في الهامش ١ ص٢٠٣ .

(٣) اي وتتأكد حرمة التشبيب بالمرأة اذا كانت ذات بعل التي لم يرض الشارع أن يقال لها : رُبّ راغب فيك ، حيث إن الكلمة هذه تثير الشهوة فيها كما تثير في الرجل .

فكيف بالتشبيب بالكيفية المذكورة التي تثير الشهوة أكثر وأكثر .

هذه خلاصة ما أفاده ( الشيخ ) حول تحريم التشبيب من الآيات الكريمة ، والأحاديث الشريفة التي تلوناها عليك واحدة تلو الأخرى وقد اشبعنا الكلام فيها ولله الحمد .

ومن المحتمل أنه يريد أن يعطينا درساً كاملاً ، وقاعدة كلية حول التشبيب : وهو أن كل ما يكون مثيراً للشهوة ، وموجباً لتهييجها نحو المرأة الأجنبية فهو حرام .

ومن البديهي أن التشبيب بالمرأة الأجنبيـــة بالكيفية المذكورة أشد إثارة للقوة الشهوية ، وأكثر تهييجاً لها فهو حرام لا ريب فيه .

نعم (١) لو قيل بعدم حرمة التشبيب بالمخطوبة قبل العقد ، بل مطلق من يراد تزوجها: لم يكن (٢) بعيداً ، لعدم جريان اكثر ماذكر (٣) فيها ، والمسألة (٤) غير صافية عن الاشتباه والاشكال .

ثم إن المحكي عن المبسوط وجماعة جواز التشبيب بالحليلة بزيادة الكراهة عن المبسوط ، وظاهر الكل جواز التشبيب بالمرأة المبهمة : بأن يتخيل امرأة ويتشبب بها .

---

(١) استدراك عما أفاده : من أن التشبيب بالكيفية المذكورة حرام .

وخلاصة الاستدراك : أن التشبيب اذا كان من الخاطب الذي خطب الفتاة المعينة وقبلت خطبته في حق الخطيبة : لم يكن حراماً ، لعدم جريان ما ذكر من الأدلة في حرمة التشبيب : من الايذاء ، والاغراء ، وادخال النقص عليها ، وهتك الحرمة والفضح فحالها كحال زوجة الرجل في جواز التشبيب بها ، بناءً على ما أفاده الفقهاء .

وقد عرفت أن الفقهاء صرحوا بجواز التشبيب بها ، مع أن مقتضى الأدلة المذكورة عدم جوازه ، لجريانها في حقها بتمامها .

(٢) جواب لـ ( لو الشرطية ) اي لم يكن جواز التشبيب بعيداً كما عرفت .

(٣) وهي الاغراء والايذاء والهتك ، وادخال النقص عليها ، والفضح في الخطيبة كما عرفت .

لكن بناءً على ما أفاده الشيخ في ذكر الآيات الكريمة ، والأحاديث الشريفة حول تحريم التشبيب :من أنه اثارة الشهوة وتهييجها : يكون التشبيب في الخطيبة والزوجة حراماً ، لوحدة الملاك في الكل .

(٤) اي مسألة التشبيب بالكيفية المذكورة في المرأة الأجنبية ، لأن تشخيص موارد الحلال والحرام منه مشكل .

وأما المعروفة عند القائل دون السامع ، سواء علم السامع اجمالاً أنه (١) يقصد معينة أم لا : ففيه اشكال (٢) .

وفي جامع المقاصد كما عن الحواشي (٣) الحرمة في الصورة الأولى (٤) وفيه (٥) اشكال من جهة اختلاف الوجوه المتقدمة للتحريم .

---

(١) اي القائل وهو المشبب .

(٢) لأنه اذا كان الملاك في تحريم التشبيب إثارة الشهوة نحو الأجنبية سواء أكانت في جانب القائل أم السامع : فالظاهر حرمته .

واذا كان الملاك إثارة الشهوة نحو الأجنبية في جانب القائل وهو المشبب فقط فالظاهر ايضاً حرمة التشبيب في جانب القائل فقط .

وأما السامع فلا ، لعدم معرفته بها حتى يجري في حقه ما ذكر من وجوه التحريم .

(٣) اي حواشي ( الشهيد الأول ) على الارشاد .

(٤) وهو علم السامع علماً اجمالياً بأن القائل يقصد امرأة معينة . لكن هو لا يعرفها .

والصورة الثانية هو عدم علم السامع اجمالاً بأن القائل يقصد امرأة معينة.

وليس المراد من الصورة الأولى المرأة المعروفة عند القائل ، بل المراد كما عرفت هو علم السامع اجمالاً بأن المشبب يقصد امرأة معينة مجهولة عنده كما قال الشيخ : سواء علم السامع اجمالاً أنه يقصد معينة أم لا .

(٥) أي وفي جريان الحرمة في الصورة الأولى كما أفاده صاحب ( جامع المقاصد ) نقلاً عن حواشي الشهيد ، اشكال .

وجه الاشكال : أن منشأ تحريم التشبيب إن كان ما ذكره الفقهاء :-

وكذا (١) اذا لم يكن هنا سامع .

وأما اعتبار الإيمان (٢) فاختاره في القواعد والتذكرة ، وتبعه بعض الأساطين (٣) ، لعدم احترام غير المؤمنة .

وفي جامع المقاصد كما عن غيره حرمة التشبيب بنساء أهل الذمة (٤)

---

-من الأدلة المذكورة فلا موجب لحرمة هذا التشبيب ، لعدم معرفة السامع بالمرأة المشبَّب بها حتى تصدق الأمور المذكورة في حقها .

وان كان منشأ التشبيب ما ذكره الشيخ : من اثارة الشهوة وتهييجها نحو السامع ، أو القائل كما استفاد هذا المعنى من الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة : فلا اشكال في حرمة التشبيب .

فالحاصل أنه لما لم يكن منشأ التحريم في التشبيب معلوماً يشكل الحكم بالحرمة .

(١) أي وكذا يأتي الاشكال في حرمة التشبيب اذا كان المشبب وحده ، وليس هناك احد يسمع التشبيب حتى يترتب عليه شيء مما ذكر في وجه التحريم .

فعلى ما ذهب اليه الأصحاب في ذكر أدلة حرمة التشبيب لا يكون التشبيب هنا حراماً ، لعدم وجود سامع هنا يسمع حتى يترتب عليه أحد الأمور المذكورة .

وعلى ما أفاده الشيخ من أنه موجب لإثارة الشهوة يكون حراماً وان لم يكن هناك سامع .

(٢) وهو الاعتراف بذاته المقدسة ، وبرسوله الأعظم ، وبما جاء به صلى الله عليه وآله .

(٣) وهو ( الشيخ الكبير صاحب كشف الغطاء ) .

(٤) وهم أهل الكتاب الخاضعون لأحكام الاسلام ، طبقاً للشروط-

لفحوى حرمـة النظر اليهن ، ونُقِض (١) بحرمة النظر الى نساء أهل الحرب ، مع أنه صرح بجواز التشبيب بهن .

والمسألة (٢) مشكلة من جهة الاشتباه ،

---

- المقررة في كتاب الجهاد في الكتب الفقهية في حقهم .

أو كونهم تحت حماية الحكومات الاسلامية فتشترط عليهم الحكومات شروطاً خاصة ، سوى تقيدهم بالأنظمة الاسلامية وقوانينها ، ويؤخذ عليهم عدم إخلالهم بالأمن العام ، وعدم تجسسهم عن أحوال المسلمين .

ثم إن هذه الأمور غير محتاجة الى الاشتراط ، لخروجهم عن ذمـة الاسلام اذا أخلوا بها ، أو تجسسوا عن أحوال المسلمين .

والدليل على حرمة التشبيب بنساء أهل الذمة : هي الفحوى المراد منها الأولوية ، فإن حرمة النظر اليهن اذا كانت لأجل أنهن في ذمة الاسلام وحماه فحرمة التشبيب المثير للشهوة نحوهن أولى ، لكونهن في حمى الاسلام وذمته فالملاك هنا أقوى .

(١) أي نقضت الأولوية المذكورة المعبر عنها بالفحوى : بحرمة النظر الى نساء أهل الحرب وهم الكفار المحاربون ، مع أنه يجوز التشبيب بنسائهم فاذا كان الملاك في حرمة التشبيب بنساء أهل الذمة هي حرمة النظر فلماذا لم يكن التشبيب بنساء أهل الحرب حراماً مع حرمة النظر اليهن فنفس الأولوية المذكورة موجودة .

(٢) أي مسألة حرمة التشبيب مشكلة ، من حيث عدم العلم بمنشأ الحرمة ، حيث إن منشأها كما عرفت محل الخلاف عند الفقهاء ، وعند الشيخ.

فإن كان الملاك هي الأمور الخمسة المذكورة من الايذاء ، والاغراء وادخال النقص عليهن والهتك بها ، والفضح فلا اشكال في عـدم صدق الحرمة ، لعدم صدق أكثرها ، فلا احترام لنساء أهل الحرب فتتوسع -

في مدرك (١) أصل الحكم

وكيف كان (٢) فاذا شك المستمع في تحقق شروط الحرمة (٣). لم يحرم عليه الاستماع كما صرح به في جامع المقاصد .

وأما التشبيب بالغلام (٤) فهو محرم على كل حال (٥) كما عن الشهيدين والمحقق الثاني، وكاشف اللثام، لأنه فحش محض فيشتمل على الإغراء بالقبيح (٦) .

وعن المفاتيح أن في اطلاق الحكم (٧) نظراً والله العالم .

---

- دائرة التشبيب من حيث الحلية فلا تدخل نساء أهل الحرب في مفهوم التشبيب ، لخروجهن موضوعاً عنه .

وان كان الملاك ما ذكره الشيخ من اثارة الشهوة وتهييجها فلا اشكال في صدق الحرمة ، فتدخل نساء أهل الحرب في موضوع التشبيب ومفهومه فتضيق دائرته فتكون نساء أهل الحرب، والنساء المؤمنات المعروفات المحترمات على حد سواء ، لوحدة الملاك في الجانبين .

(١) المراد من المدرك : دليل حرمة التشبيب .

والمراد من الحكم : حرمة التشبيب .

(٢) أي سواء قلنا : إن مدرك حرمة التشبب ما أفاده الفقهاء : من الأمور الخمسة المذكورة ام ماأفاده الشيخ : من إثارة الشهوة وتهييجها .

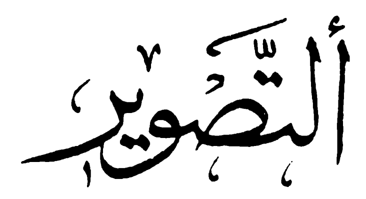
(٣) وهي أسباب الحرمة أياً كانت .

(٤) أي بالغلام المعين المعروف .

(٥) سواء أكان مؤمناً أم لا ، وسواء أكان عفيفاً أم لا . وسواء أكان نقي الثوب أم لا .

(٦) لأنه موجب للإتصال معه ، والتردد عليه ، ولربما أدى التشبيب بالغلام الى مقدمات محرمة تترتب عليها معاصي كبيرة كثيرة عظيمة ، بالاضافة الى تلك الأمور المترتبة على التشبيب بالمرأة فيكون التشبيب بالغلام أقبح .

(٧) أي أفاد صاحب المفاتيح أن الحكم بحرمة التشبيب بالغلام بنحو مطلق وبأي حال مشكل .


ألتّصوير

# المسألة الرابعة (١)

تصوير (٢) ذوات الأرواح حرام اذا كانت الصورة مجسمة بلاخلاف فتوى ونصاً (٣) .

وكذا مع عدم التجسم وفاقاً لظاهر النهاية ، وصريح السرائر ، والمحكي عن حواشي الشهيد ، والميسية (٤) ، والمسالك ،

---

(١) أي من النوع الرابع الذى يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرماً في نفسه .

(٢) المراد منه : تصوير الشكل والهيئة ممن له الروح ، أو مماله الروح . ثم إن التصوير على قسمين : مجسم وهي التماثيل التي تمثل الانسان أو الحيوان .

وغير مجسم وهي التي تنقش على الأحجار والأوراق والأخشاب ، وترى هيئة الأشياء كما هي عليها .

(٣) تأتي الاشارة اليها قريباً .

(٤) كتاب في الفقه ( للشيخ عبد العالي الكركي ) الميسي . نسب الكتاب الى مدينة المؤلف ( ميس ) بفتح الميم : وهي من بلاد ( جبل عامل ) من بلاد ( لبنان ) الواقعة في المنطقة الجنوبية عدد سكانها ٤٠٠٠ آلاف نسمة تقريباً كلهم شيعة اثنا عشرية تبعد عن ( بيروت ) ١٦٠ كيلو متر .

وايضاح النافع (١) ، والكفاية ، ومجمع البرهان (٢) وغيرهم (٣)،للروايات المستفيضة ، مثل قوله عليه السلام : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن ينقش شيء من الحيوان على الخاتم (٤) .

وقوله (٥) عليه السلام : وينهى عن تزويق البيوت .

قلت : وما تزويق البيوت ؟ .

قال : تصاوير التماثيل .

والمتقدم (٦) عن ( تحف العقول ) : وصنعة صنوف التصاوير ما لم يكن مثال الروحاني .

---

(١) في ( شرح الشرايع ) للعلامة ( الشيخ ابراهيم بن سليمان القطيفي ).

(٢) ( للمحقق الأردبيلي ) .

(٣) أي وغير هؤلاء الأعلام من أساطين العلم .

(٤) ( وسائل الشيعة ) . الجزء ٣ . ص٣٢٢ . الباب ٤٦ من أبواب لباس المصلي . كتاب الصلاة . الحديث ٢ .

(٥) بالجر عطفاً على المضاف اليه في قوله : مثل قوله ، أي ومثل قوله عليه السلام : وينهى عن تزويق البيوت .

راجع نفس المصدر . ص ٥٦٠ . البـــاب ٣ من أحكام المساجد . الحديث ١

(٦) بالجر عطفاً على المضاف اليه في قوله : أي ومثل مـــا تقدم في رواية ( تحف العقول ) التي ذكرناها في الجزء الأول من ( المكاسب ) من طبعتنا الحديثة من ص٢٣ ــ ٣٣ .

ثم إن المراد من الروحاني في قوله عليه السلام : مثال الروحاني : تصاوير ذوات الأرواح كالانسان والحيوان والحشرات .

ولا يخفى عليك أنه يمكن أن يراد من التصاوير في الرواية : التصاوير ــ

وقوله (١) عليه السلام في عدة أخبار : من صوّر صورة كلفه الله يوم القيامة أن ينفخ فيها وليس بنافخ .

وقد يستظهر اختصاصها (٢) بالمجسمة ، من حيث إن النفخ في الروح

---

-المجسمة التي تصنع من الأحجار والفلزات ، وعدم اختصاصها بالصور المتخذة بالأقلام التي يعبر عنها في عصرنا الحاضر بـ : ( الريَشْ )، أو التصاوير المتخذة بالأدوات الموجودة حالياً .

والقرينة على ذلك كلمة وصنعة صنوف ، حيث إن هذه الكلمة تستعمل في صناعة الجسميات ، لا في التصاوير المتخذة بالريَشْ والأقلام فعليه لا تختص حلية التصاوير بالتصاوير المنقوشة .

(١) بالجر عطفاً على المضاف اليه في قوله : مثل قوله ، أي ومثل قوله عليه السلام : في عدة أخبار : من صوّر صورة .

راجع ( وسائل الشيعة ) . الجزء ١٢ . ص٢٢٠ . الباب ٩٤ من أبواب تحريم عمل الصور . الحديث ٦ .

(٢) أي اختصاص الرواية الأخيرة بتصوير المجسمات .

وكلمة من بيانية لوجه الظهور . وقد ذكر الشيخ وجه ظهور اختصاص الرواية الأخيرة بتصوير المجسمات من ذوات الأرواح .

وحاصل الاستظهار : أن المراد من النفخ في قوله عليه السلام : أن ينفخ فيها : ايجاد الروح في الصورة التي صورها الانسان .

ومن المعلوم أن ايجاد الروح إنما يتصور في الجسميات التي لها وجودات خارجية كالمنحوت من الرخام ، أو الأحجار ، أو الصخور ، أو التي تصاغ في قوالب كالتماثيل الصنيعة في عصرنا الحاضر .

وليس المراد من النفخ ايجاد الروح في الصور المنقوشة على الأوراق والجدران والحيطان والصخور ، حيث إنها لا قابلية للنفخ فيها حتى يؤمر به .

لا يكون إلا في المجسمة ، وإرادة (١) تجسم النقش مقدمة للنفخ ثم النفخ فيه : خلاف الظاهر .

وفيه (٢) : أن النفخ يمكن تصوره في النقش بملاحظة محله ،

---

(١) دفع وهم من المستظهر القائل باختصاص الرواية الأخيرة في التصوير بالجسميات من ذوات الأرواح .

حاصل الوهم : أنه من الامكان أن يأمر الله تعالى يوم القيامة المصور الذي صور بالقلم ، والريَش على الأوراق ، أو الأحجار ، أو الحيطان تلك الصور : تجسيم الصور أولاً ، ثم نفخ الروح في تلك الأجسام فتجسيم الصور مقدمة لنفخ الروح فيها .

اذاً لا تكون الرواية مختصة بنفخ الروح في التصوير بالجسميات فما استظهره القائل بالاختصاص غير ظاهر .

فاجاب المستظهر ما حاصله : أن التوهم المذكور خلاف ظاهر لفظ النفخ ، حيث إنه موضوع لايجاد الروح فاستعماله في تجسيم الصور المنقوشة على الأوراق والحيطان أولا ، ثم نفخ الروح فيها ثانياً مجاز ، وهو خلاف وضع اللفظ .

ولا يخفى عليك أن هذه الرواية قرينةعلىماادعيناه آنفاً : من أنه يمكن أن يراد من التصاوير الواردة في ( تحف العقول ) : التصاوير الجسميات وعدم اختصاصها بالنقوش بالأقلام والريَش ، وبالأدوات المستحدثة .

(٢) هذا اشكال من الشيخ على الاستظهار المذكور ، أي وفي هذا الاستظهار نظر واشكال .

وجه النظر : أن نفخ الروح في الآخرة في الصور المنقوشة على الأوراق والحيطان بالقلم والريَش امر ممكن باعتبار محل الصور المنقوشة ، حيث -

بل (١) بدونها كما في أمر الامام عليه السلام الأسد المنقوش على البساط بأخذ الساحر في مجلس الخليفة (٢) ،

---

- إن محلها قابل للنفخ فلا مانع من تعلق الأمر به في الآخرة فيقال للمصور : انفخ فيها بهذا اللحاظ .

اذاً لا تختص الرواية بالتصوير في الجسميات من ذوات الأرواح ، بل تعم حتى المنقوشة بالريَشة والقلم على الأوراق والجدران .

هذه خلاصة وجه النظر .

ومرجع الضمير في محله : النقش .

(١) هذا ترق من الشيخ عما أفاده من امكان نفخ الروح في الصور المنقوشة باعتبار محله .

وخلاصة الترقي : أننا وإن قلنا بإمكان نفخ الروح باعتبار محله ، لكننا نقول بذلك حتى بدون واسطة المحل كما في أمر الامام عليه السلام الأسد المنقوش على الستر باخذه الساحر .

(٢) إليك خلاصة الحادث .

كل أحد يعلم عداء ( العباسيين ) ( للأئمة من أهل البيت ) عليهم الصلاة والسلام كزملائهم ( آل أمية ) فكانوا يستعملون شتى الأساليب للقضاء عليهم حتى الموت ليستريحوا منهم .

ومن ( أئمة أهل البيت الامام موسى بن جعفر ) عليهما الصلاةوالسلام كان في عصر الخليفة العباسي ( هارون الرشيد ) وكان عليه السلام معذباً من قبله فجاء به من ( المدينة المنورة ) الى ( بغداد ) فسجنه في سجن لا يميز بين ليله ونهاره ، وهو مقيد بالقيود والسلاسل .

ما كانت هذه الأعمال الهمجية تشفي غليل الخليفة فكان دوماً يتربص الدوائر لمس كرامته عليه السلام . —

. . . . . . . . . . . . .

– فمن جملة ما ارتكبه للقضاء على الامام عليه السلام : أنه أمر أحد رجال حاشيته أن يأتوا له برجل يعمل عملاً يبطل بواسطة تلك العملية أمر الامامة التي كانت منصباً إلهياً ( لأئمة أهل البيت ) عليهم الصلاة والسلام ليخجل الامام عليه السلام أمام المجتمع والسذج من الناس ، ليحط من كرامته وليفند دعوى الامام للامامة حسب زعمه الباطل ، ونحن نذكر لك الحادث بتمامه.

اليك نص الحديث .

عن ابن الوليد عن الصفار وسعد معاً عن ابن عيسى عن الحسن عن أخيه عن أبيه عن ( علي بن يقطين ) .

قال : استدعى ( هارون الرشيد ) رجلاً يبطل (١) به أمر ( أبي الحسن موسى بن جعفر ) عليهما السلام ، ويخجله في المجلس فانتدب له رجل مُعزِّم (٢) فلما أحضرت المائدة عمل ناموساً (٣) على الخبز فكلما

---

(١) الفاعل في يبطل ( هارون الرشيد ) . والباء في به سببية ، أي يبطل هارون الرشيد بسبب الرجل الساحر الذي يعمل السحر ليخجل الامام موسى بن جعفر ) عليهما السلام امام المجتمع .

(٢) بصيغة الفاعل من عزّم يعزم تعزيماً من باب التفعيل .

يقال : عزم الراقي أي قرأ العزائم ، والراقي اسم فاعل من رقى يرقي رقياً ورُقياً ورقية ، جمعه : رقىً ورُقيات ورُقيات بالتشديد .

ومعناه الاستعانة بالأسباب غير العادية التي تفوق قوى الطبيعة للحصول على أمر يوجب نفعاً ، أو إضراراً للطرف الآخر ، فالمعزم هو الذي يقرأ الأوراد المتداولة بين السحرة المعبر عنها بالأسباب غير العادية التي تفوق القوى الطبيعية حتى يتمكن من الإضرار بالطرف الآخر ، أو نفعه .

(٣) المراد منه المكر والخديعة .

أو بملاحظة (١) لون النقش الذي هو في الحقيقة أجزاء لطيفة من الصبغ .

– رام (١) خادم ( أبي الحسن ) عليه السلام تناول رغيف من الخبز طار من بين يديه فاستفز (٢) هارون الفرح والضحك لذلك (٣) .

فلم يلبث ( أبو الحسن ) عليه السلام أن رفع رأسه الى أسد مصور على بعض الستور (٤) .

فقال له : يا أسد الله خذ عدو الله .

قال : فوثبت تلك الصورة كأعظم ما يكون من السباع فافترست ذلك المُعزم فخر ( هارون ) وندماؤه على وجوههم معسياً عليهم ، وطارت عقولهم خوفاً من هول ما رأوه . فلما أفاقوا من ذلك بعد حين قال هارون: أسألك بحقي عليك لما سألت أن ترد الرجل .

فقال : إن كانت عصا موسى ردّت ما ابتلعته من حبال القوم وعصيّهم فإن هذه الصورة ترد ما ابتلعته من هذا الرجل . فكان ذلك أعمل الأشياء في افاقة نفسه (٥) .

(١) عطف على قوله : إن النفخ يمكن تصوره في النقش ، أي ويمكن تصور النفخ أيضاً بملاحظة لون النقش ، حيث إنه ذو أجزاء لطيفة حاصلة من نقش الصبغ تشكل جسماً لطيفاً قابلاً لنفخ الروح فيها .

(١) من رام يروم روماً فهو أجوف واوى وزان قال يقول .

(٢) معناه حدوث الانبساط والنشاط في الانسان بسبب الفرح والضحك.

(٣) أي لأجل الخجل والاستهانة الواردين على الامام عليه السلام بواسطة عملية الساحر وهو طيران الرغيف من يد خادم الامام .

(٤) جمع ستر ويجمع على أستار أيضاً .

(٥) راجع ( بحار الأنوار ) الطبعة الحجرية طباعة الكمباني ( امين الضرب ) . الجزء ١١ . ص٢٤٢ . آخر الصحيفة .

والحاصل : أن مثل هذا (١) لا يعد قرينـــة عرفاً على تخصيص الصورة بالمجسم .

وأظهر من الكل (٢) : صحيحة محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر فقال : لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان ، فإن ذكر الشمس والقمر قرينة على ارادة مجرد النقش.

ومثل قوله عليه السلام : من جدد قبراً ، أو مثل مثالاً فقد خرج عن الاسلام (٣) ، فإن (٤) المثـــال والتصوير مترادفان على ما حكـــاه

---

(١) وهو الأمر بنفخ الروح في الصورة في قوله عليه السلام : كلفه الله يوم القيامة أن ينفخ فيها وليس بنافخ .

(٢) أي وأظهر من جميع الروايات المذكورة في شمولها للصور المجسمات وغيرها : صحيحة محمد بن مسلم .

راجـــع ( وسائل الشيعة ) . الجـــزء ١٢ . ص٢٢٠ . الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به ، كتاب التجارة . الحديث ٣ . فإن ذكر الشمس والقمر قرينة على ارادة مجرد النقش من دون المجسمات : فكيف يمكن القول باختصاص الصورة في الرواية بالمجسمات ذوات الأرواح .

(٣) نفس المصدر . الجزء ٣ . ص٥٦٢ . الباب ٣ . الحديث ١٠

فالحديث هذا يدل على ارادة النقوش من التصوير ، وليس له اختصاص بالمجسمات .

(٤) هذا دفع وهم .

حاصل الوهم : أن كلامنا في الصور والنقوش ، والحديث مشتمل على كلمة مثّل وهو يختص بالمجسمات والتماثيل فلا يكون دليلاً على تحريم الصور من النقوش .

فاجاب الشيخ عن الوهم ما حاصله : أن المثال والصور مترادفان بمعنى-

كاشف اللثام عن أهل اللغة ، مع (١) أن الشايع من التصوير والمطلوب منه : هي الصور المنقوشة على أشكال الرجال والنساء ، والطيور والسباع دون الأجسام المصنوعة على تلك الأشكال (٢) .

ويؤيده (٣) أن الظاهر : أن الحكمة في التحريم هي حرمة التشبه بالخالق

—أنه لا فرق بينهما ، لاطلاق كل واحد منهما على الآخر فالمثال في قوله صلى الله عليه وآله : من مثل مثالاً يشمل الصور والنقوش فيحرم تصويرها لعدم اختصاص المثال بالأجسام المصنوعة ، أو المنحوتة على أشكال الرجال والنساء .

(١) هذا ترق من الشيخ .

وحاصله : أنه بالاضافة الى ما أفاده ( كاشف اللثام ) من أن الصور والمثال مترادفان كل يصدق على الآخر ، من دون اختصاص المثال بالمجسمات: أن الشايع في الصور والنقوش ، والمطلوب فيها خارجاً : هي الصور المنقوشة على أشكال الرجال والنساء ، والطيور والسباع ، دون الأجسام المصنوعة من الأشكال المذكورة .

فعليه لا مجال لشمول كلمة مثالاً في قوله صلى الله عليه وآله : من مثل مثالاً : الأجسام المصنوعة ، أو المنحوتة ، بل يخص الصور والنقوش

(٢) وهي أشكال الرجال والنساء ، والطيور والسباع .

(٣) أي ويؤيد أن المراد من تصوير ذوات الأرواح هي الصور والنقوش ، لا التماثيل والمجسمات : ظاهر حكمة تحريم تصوير ذوات الأرواح فتلك الحكمة بعينها موجودة في نفس الصور والنقوش .

وخلاصة التأييد : أن السر والحكمة في التحريم : هو عدم تشبه الانسان بالخالق في صنيعته وخليقته بذاته المقدسة ، هذه الخليقة التي خلقها على أحسن صورة ، وأجمل منظر ، وأبدع هيكل ، ركب فيه الأعضاء—

. . . . . . . . . . . . .

- والجوارح فجعلها في مستقرها ومكانها ، ثم خلق فيه الملامح والمعاني كلاً بحسبه .

والى هذه الصنيعة والخليقة العجيبة أشار بقوله عز من قائل : "فتبارك الله أحسن الخالقين" ، المؤمنون : الآية ١٤ .

فلو صور المصور مثل صنيعة الباري وخليقته من ذوات الأرواح بالتجسيم وأتى بمثلها في الإبداع بما لها من الأعضاء والأشكال والجوارح : المعجبة للناظر مناظرها ، والتي تعجز الآخرين عن الاتيان بمثلها ، والتي يتقبلها الذوق السليم ، والطبع الرقيق الخفيف : فقد حصل التشبه بذاته المقدسة في الخلق .

وكذا لو صور ونقش وأتى بما يعجب الناظر في صنيعة الباري في الإبداع والإعجاز فقد حصل التشبه بذاته المقدسة جلت عظمته وآلاؤه

ومن الواضح أن المادة لا دخل لها في تصوير الانسان والحيوان فالتشبه يحصل في ضمن أي شيء كان ، سواء أكان في ضمن النقوش أم في ضمن التجسيم والتماثيل ، لأن تعجب الناظر بالصور والتماثيل لم يأت من قبل المواد ، حتى يقال باختصاصه بالمجسمات ، بل جاء من قبل البداعة والفن والاختراع التي استعملها المصور في صنيعته بما لها من الأعضاء والأشكال اللطيفة الرقيقة التي جاءت وفقاً للذوق السليم ، والطبع الرقيق فعليه يثبت التحريم في النقوش أيضاً .

هذه خلاصة ما افيد في سر حكمة التحريم .

ولا يخفى: أن الحكمة المذكورة غير مسلمة ، لأن لازمها أن الشارع إنما حرم تصوير ذوات الأرواح بالتجسيم حتى لا يتمكن أحد من اتيان مثل صنيعته وخليقته فيحصل التشبه به لو أتى مثلها .

في إبداع الحيوانات ، وأعضائها على الأشكال المطبوعة (١) التي يعجز

- ومعنى هذا : أن العبد قادر على الاتيان بمثل صنيعته وخليقته ، لكن يعجزه الباري عز وجل عن الاتيان بمثلها بواسطة التحريم الشرعي ، لئلا يحصل التشبه به ، مع أن المخلوق أضعف من أن يقابل الخالق في اتيان مثل خليقته وأعجز من أن يصنع مثل صنيعته ، وكيف يتمكن من ذلك ، وأنّى له التشبه بمن هو خالق الكائنات والسماوات بغير عمد نراها .

بل صنيعته هذه تري عظمة الخالق الذي اعطي صانعها هذا الدماغ وهذه الفكرية الجبارة التي أمكنت المصور في أن يصنع هذه الصنيعة ، ويأتي مثلها على نحو يعجب منظرها الناظر .

فالحكمة في تحريم صور ذوات الأرواح غير ما أفاده الشيخ ظاهراً .

وإن أبيت وقلت : إن السر في التحريم : هو ماذكره الشيخ لا غير .

قلنا : فما رأي الفقهاء في تصوير الأشجار والأودية والصحاري والشمس والقمر ، والنجوم والجبال ، والسحاب والأنهار التي يصورها المصورون على أحسن شكل ، وأبدع منظر وهي تشبه صنيع الباري عزوجل من تمام الجهات ، سوى الحركة والحياة ، ولو أمعنت النظر في هذه التصاوير لرأيت أن الفنانين في العصر الحاضر قد بلغوا في الاعجاز قمته .

ثم إن الأخبار الواردة عن ( أئمة أهل البيت ) عليهم الصلاة والسلام في جواز تصوير الأشياء المذكورة كثيرة .

وقد تقدم بعضها في ص٢٢٠ : وهي صحيحة محمد بن مسلم .

ودعوى اختصاص حرمة التشبه بتصوير ذوات الأرواح : بالصور المجسمة بعيدة جداً .

(١) وهي التي تكون وفقاً للذوق السليم ، والطبع الرقيق الخفيف .

البشر عن نقشها (١) على ما هي عليه ، فضلاً عن اختراعها ، ولذا (٢) منع بعض الأساطين عن تمكين غير المكلف من ذلك .

ومن المعلوم أن المادة لا دخل لها في هذه الاختراعات (٣) العجيبة فالتشبه انما يحصل بالنقش والتشكيل لا غير (٤) .

ومن هنا (٥) يمكن استظهار اختصاص الحكم بذوات الأرواح ،

---

(١) مرجع الضمير : الحيوانات والأعضاء في قوله :

كما وأنهما المرجع في اختراعها في ابداع الحيوانات واعضائها .

(٢) أي ولأجل أن اختراع هذه الصورة موجبة للتشبه بالخالق من حيث الابداع منع ( شيخنا الكبير ) عن تهيئة أسباب التصوير لغير المكلف .

والاختراع مصدر باب الافتعال ومعناه الابداع في الشيء وايجاده بنحو يعجب الناظر منظره .

(٣) وهو تصوير الانسان والحيوان والشجر ، وبقية المخلوقات على نحو يعجب الناظر اليها ، فإن المادة لا دخل للإعجاب بها حتى ينحصر التشبه في صنيعة المجسمات والتماثيل كما عرفت آنفاً في ص ٢٢٢ عند قولنا : ومن الواضح .

(٤) الظاهر زيادة كلمة لا غير ، حيث إن التشبه غير منحصر في النقوش ، بل يحصل في المجسمات أيضاً ، بالاضافة الى أن كلامه في التشبه بالمجسمات ، ومنها يريد أن يستدل على حصول التشبه بالصور والنقوش .

اللهم إلا أن يقال : إن المراد من الأشكال التماثيل والمجسمات .

(٥) أي ومن أنه قلنا : إن السر في حكمة تحريم التصوير هو التشبه بالخالق ، والتشبه انما يحصل بالنقوش والأشكال : يمكن أن يقال باختصاص الحكم وهي حرمة التصوير : بذوات الأرواح من الانسان والحيوان ، وعدم شموله للأشجار والصحاري والأودية والبوادي والجبال .

فإن (١) صور غيرها كثيراً ما يحصل بفعل الانسان للدواعي الأخر غير قصد التصوير ، ولا يحصل به تشبه بحضرة المبدع تعالى عن التشبيه ، بل كل ما يصنعه الانسان من التصرف في الأجسام فيقع (٢) على شكل واحد من مخلوقات الله تعالى ، ولذا (٣) قال كاشف اللثام (٤) على ما حُكي عنه في مسألة كراهة الصلاة في الثوب المشتمل على التماثيل (٥) أنه لو عمت الكراهة لتماثيل ذي الروح وغيرها : كرهت (٦) الثياب ذوات الأعلام

---

(١) تعليل لاختصاص الحرمة بذوات الأرواح لا غير من دون تعميمها الى المذكورات .

وخلاصة التعليل : أن تصوير غير ذوات الأرواح من المذكورات انما يحصل لدواعي أخرى مثل جعلها زينة في البيوت ، والأماكن العامة والمتاحف الدولية ، وليس داعي المصور من ايجادها التشبه بحضرة الخالق جل جلاله حتى يحرم تصويرها .

(٢) الظاهر زيادة الفاء في كلمة فيقع ، حيث إنها ليست تفريعاً على شيء . وجملة يقع مرفوعة محلاً خبر للمبتدأ المتقدم في قوله : فكل ما.

وفي أغلب النسخ الموجودة عندنا توجد الفاء .

(٣) أي ولأجل أن كل ما يفعله الانسان لا يخلو من أن يقع على شكل من مخلوقات الباري عزوجل .

(٤) شرح ( لقواعد العلامة ) كان فقيه العصر (الشيخ صاحب الجواهر) قدس سره يعتمد عليه اعتماداً بالغاً .

(٥) وهي الصور والنقوش التي تمثل في الخارج أحد مخلوقات الباري عز وجل .

(٦) جواب لـ : ( لو الشرطية ) في قوله : لو عمت الكراهة .

وخلاصة ما أفاده صاحب ( كشف اللثام ) : أنه لو عمت الكراهة –

لشبه الأعلام بالأخشاب والقصبات ونحوها ، والثياب (١) المحشوة ، لشبه طرائقها المخيطة بها ، بل الثياب (٢) قاطبـــة ، لشبه خيوطها بالأخشاب

---

- الصلاة في الثوب المشتمل على التماثيل ، سواء أكانت التماثيل من ذوات الأرواح أم من غيرها : لكرهت الثياب المشتملة على الأعـــلام التي هي نقوش ورسوم تطرز ، أو تطبع على الأقمشة الحريرية والصوفية المختصة بالنساء ، والستائر قديماً وحديثاً ، لشبه هذه الأعلام بالأخشاب والقصبات التي هي من صنع الباري عز وجل فيحصل التشبـــه بالخالق من حيث الابداع والاعجاز بتلك الخصوصيات اللطيفة الدقيقة في الأخشاب والقصبات.

والمراد بالأخشاب : أبدان الأشجار وأغصانها ، وبالقصبات : ماتنبت في الآجام والمستنقعات .

(١) بالرفع عطفاً على فاعل كرهت وهي الثياب في قوله : كرهت الثياب ، أي لو عممنا التماثيل وقلنا : إن المراد منها ذوات الأرواح وغيرها لكرهت الثياب المحشوة التي تجعل بينها وبين بطانتها مقـــدار من القطن أو الصوف ، أو الخرق ، لشباهة طرائق هذه الثياب المحشوة المخيطة بتلك الأخشاب والقصبات التي هي مخلوقات الباري عز وجل فيحصل التشبه بالخالق عز وجل من حيث الإبداع والإعجاب فيها .

وطرائق جمع طريقة . والمراد منها : هي الدروب المعوجة التي يوجدها الخياط في الثياب توسط الخيط ، أو الابريسم فحينئذ تشبه هذه الاعوجاجات والدروب أبدان الأشجار فيحصل التشبه بالخالق كما عرفت .

ومرجع الضمير في طرائقها : الثياب .

(٢) برفع الثياب عطفاً على فاعل كرهت وهي الثياب في قوله : كرهت الثياب ، أي لو عممنا التماثيل وقلنا : إن المراد منها اعم من ذوات الأرواح وغيرها لكرهت الثياب قاطبـــة وان لم تكن مشتملة على طرائق ودروب معوجة كثياب النساء ، فإن نفس الخيوط في الثياب تشبه الأخشاب-

ونحوها انتهى (١) .

وان كان ما ذكره لا يخلو عن نظر كما سيجيء هذا (٢) .

ولكن (٣) العمدة في اختصاص الحكم بذوات الأرواح : أصالة

---

-والقصبات وان لم تكن الثياب مشتملة على التطريز والإعوجاجات فيحصل حينئذ التشبه بالخالق من حيث الابداع والاعجاز بتلك الأشكال اللطيفة البديعة الرقيقة .

وكلمة قاطبة منصوبة على الحالية ومعناها : الجميع أي لو عممنا التماثيل لكرهت الثياب جمعاء ، من دون اختصاصها بثياب النساء كما عرفت .

ومرجع الضمير في خبوطها : الثياب في قوله : بل الثياب قاطبة

ومرجع الضمير في نحوها : الأخشاب .

والمراد من نحوها : القصبات وجميع ما خلق الله عز وجل .

(١) أي ما أفاده صاحب ( كشف اللثام ) حول التصوير والتماثيل.

(٢) أي خذ ما ذكرناه عن صاحب ( كشف اللثام ) وما أفاده في هذا المقام .

(٣) وحيث كان الاستظهار المذكور في قوله : ومن هنا يمكن استظهار اختصاص الحكم : غير مرضي عنده أفاد أن العمدة في اختصاص الحكم المذكور وهي الحرمة بتصاوير ذوات الأرواح : هي أصالة الاباحة في الأشياء خرج منها تصوير ذوات الأرواح ، للأخبار الكثيرة التي ذكرناها لك الدالة على حرمته . وبقي غيرها تحت حكم أصالة الاباحة . فالعمدة والأساس في الاختصاص هو هذا لا غير فعند الشك في شمول تلك المطلقات الواردة التي أشير إليها في ص٢١٢ — ٢١٣ لغير ذوات الأرواح : نجري أصالة الاباحة في الأشياء في غير ذوات الأرواح ، للاقتصار على القدر المتيقن منها: وهي حرمة تصوير ذوات الأرواح ، سواء أكانت في الصلاة أم في غيرها.

الاباحة ، مضافاً (١) الى ما دل على الرخصة . مثل صحيحة محمد بن مسلم السابقة .

ورواية (٢) التحف المتقدمة .

وما (٣) ورد في تفسير قولـــه تعالى « يَعمَلُونَ لَهُ مَا يَشاءُ

(١) أي بالاضافة الى إن لنا دليلاً آخر على عدم حرمة تصوير غير ذوات الأرواح : وهي الأخبـــار المجوزة مثل صحيحة ( ابن مسلم ) التي أشير اليها في ص٢٢٠ .

فخلاصة الكلام : أن لنا دليلين في اختصاص حرمة التصوير بذوات الأرواح ، وعدم شمول المطلقات المذكورة لغير ذوات الأرواح .

( أحدهما ) : أصالة الاباحة في الأشياء عند الشك في الحرمة .

( ثانيهما ) : الأخبار المجوزة مثل صحيحة ابن مسلم الواردة في رخصة تصوير غير ذوات الأرواح من الأشجار والجبال والصحاري والأوديـــة والسحاب في قوله عليه السلام : ما لم يكن شيئاً من الحيوان ، فإن قوله هذا : صريح في اختصاص الحرمة بذوات الأرواح .

(٢) أي ومثل رواية ( تحف العقول ) المشار اليها في الجزء الأول من المكاسب ص٢٣ ـ٣٣في قوله عليه السلام : ما لم يكن مثل الروحاني فإن قوله عليه السلام صريح في اختصاص حرمة التصوير بذوات الأرواح .

(٣) أي ومثل تفسير الامام عليه السلام قوله تعالى : « يَعمَلُونَ لَهُ مَا يَشاءُ مِن مَحارِيبَ وَتَماثِيل » ، حيث فسره : أنه ليس المراد من التماثيل هنا تماثيل الرجال والنساء .

لكنها تماثيل الشجر وشبهه ، فإن تفسيره التماثيل بتماثيل الشجر وشبهه صريح في جواز تصوير غير ذوات الأرواح ، لأنه لو كانت هذه أيضاً حراماً لكان الامام عليه السلام يبين الحرمة فيها ، حيث إنه في مقام البيان ـ

من محاريبَ وتماثيلَ ، في قوله عليه السلام : والله ما هي تماثيل الرجال والنساء ، ولكنها تماثيل الشجر وشبهه (١) ، والظاهر شمولها (٢) للجسم وغيره، فبها (٣) يقيد بعض ما مر من الاطلاق، خلافاً لظاهر جماعة ، حيث

---

- ولا يجوز تأخيره عن وقته كما ثبت في علم الأصول .

والمراد من شبهه : تصوير الصحاري والأودية والسحاب والجبال وكل ما خلق الله عز وجل .

(١) ( وسائل الشيعة ) . الجزء ١٢ . ص ٢١٩ . الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به . الحديث ١ .

(٢) أي شمول هذه الأخبار المجوزة الدالة على جواز التصوير : التصاوير المجسمة من غير ذوات الأرواح كالأشجار والأنهار والجبال والأودية والصحاري .

والتصاوير غير المجسمة من النقوش والريَش .

(٣) أي وبهذه الأخبار المجوزة تقيد تلك المطلقات الدالة على عدم جواز التصوير مطلقاً ، سواء أكان من المجسمات أم من غيرها ، من ذوات الأرواح أم من غيرها .

وقد عرفت الأخبار المجوزة : وهي صحيحة ابن مسلم ، ورواية تحف العقول ، وما ورد في تفسير الامام عليه السلام الآية الكريمة .

وقد عرفت الأخبار المطلقة في ص ٢١٤ في قوله عليه السلام في جواب السائل عن تزويق البيوت : تصاوير التماثيل ، حيث إن تصاوير التماثيل مطلقة تشمل ذوات الأرواح وغيرها ، المجسمات وغيرها .

وفي قوله صلى الله عليه وآله : من جدّد قبراً ، أو مثل مثالاً المشار اليه في ص ٢٢٠ ، فإنه يشمل ذوات الأرواح وغيرها . المجسمات-

إنهم بين من يُحكى عنه تعميمه الحكم (١) لغير ذي الروح ، ولو لم يكن مجسماً ، لبعض الاطلاقات اللازم (٢) تقييدها بما تقدم .

مثل قوله عليه السلام : وينهى عن تزويق البيوت (٣) .

وقوله (٤) عليه السلام : من مثّل مثالاً الى آخر الحديث .

وبين (٥) من عبر بالتماثيل المجسمة ، بناء على شمول التمثال لغير

---

– وغيرها ، لكنه يقيد بالأخبار المجوزة التي ذكرناها لك فيرفع اليد عن اطلاقها .

(١) وهي حرمة التصاوير لذوي الأرواح وغيرها ، سواء أكانت مجسمة أم غيرها .

وهذا التعميم لأجل وجود بعض الأخبار المطلقة التي أشير اليها آنفاً كما أفاده القائل بقوله : لبعض الاطلاقات ، فاللام في لبعض تعليل من القائل بتعميم الحرمة .

(٢) هذه الجملة : ( اللازم تقييدها بما تقدم ) من كلمات ( الشيخ الأنصاري ) يقصد بها تقييد هذه المطلقات بما تقدم من الأخبار المجوزة التي أشرنا اليها آنفاً .

(٣) هذه احدى الروايات المطلقة وقد اشير اليها في ص٢١٤ .

(٤) هذه ثانية الروايات المطلقة التي أشير اليها في الهامش ص٢٢٠ .

(٥) هذا هو القول الثاني المخالف لمن خص حرمة التصوير بذوات الأرواح . اذ القول الأول هو تعميم الحرمـــة بذوات الأرواح وغيرها وبالمجسمات وغيرها في قول الشيخ : خلافاً لظاهر جماعة ، حيث إنهم بين من يُحكى عنه تعميمه الحكم لغير ذي الروح ولو لم يكن مجسماً .

بخلاف القول الثاني ، فإنه خص تحريم التصوير بالمجسمات فقط ، سواء أكانت حيواناً أم غيره كما أفاده الشيخ بقوله : فخص الحكم .

الحيوان كما هو كذلك (١) فخص الحكم بالمجسم ، لأن (٢) المتيقن من المقيدات للاطلاقات ، والظاهر (٣) منها بحكم غلبة الاستعمال والوجود: النقوش لا غير .

---

(١) هذه الجملة : كما هو كذلك ( للشيخ الأنصاري ) يؤيد القول الثاني ، أي أن كلمة تمثال الواردة في الحديث تشمل الحيوان وغيره من المجسمات .

(٢) تعليل لاختصاص حرمة التصوير بالتماثيل المجسمة فقط ، سواء أكانت حيواناً أم غيره .

والمقيدات بصيغة الفاعل والمراد منها الأحاديث المجوزة المرخصة التي ترخص تصوير غير ذوات الأرواح التي أشير اليها في ص٢٢٠

أي القدر المسلم والمتيقن من هذه الأخبار المجوزة المعبر عنها بالمقيدات :هو جواز تصوير النقوش بالقلم والريَش .

(٣) بالنصب عطفاً على اسم إن وهو قوله : لأن المتيقن .

ومرجع الضمير في منها : المقيدات فهو دليل ثان لاختصاص حرمة التصوير بالمجسمات ، سواء أكانت حيواناً أم غيره .

وخلاصة هذا التعليل : أن الظاهر من هذه المقيدات : هو جواز تصوير النقوش بالريَش والقلم .

ومنشأ هذا الظهور شيئان : غلبة الاستعمال . وغلبة الوجود ، أي كثرة إستعمال التصاوير في النقوش، وقلة استعمالها في البعض الآخر ، وغلبة الوجود في الخارج لبعض المصاديق ، وقلة الوجود بالقياس الى بعضها الآخر .

وقد عرفت معنى غلبة الوجود ، وكثرة الاستعمال في الجزء الأول من ( المكاسب ) من طبعتنا الحديثة . ص١٣٩ - ١٤٠ فراجع فلا نعيده عليك .

وفيه (١) أن هذا الظهور لو اعتبر اسقط الاطلاقات عن نهوضها لإثبات حرمة المجسم فتعين (٢) حملها على الكراهة، دون التخصيص بالمجسمة.

---

(١) أي وفي استظهار أن المراد من المقيدات المذكورة في ص ٢٢٠ هي النقوش لا غير بحكم غلبة الاستعمال ، وغلبة الوجود نظر .

وجه النظر : أنه لو قلنا بصحة هذا الاستظهار الناشىء عن غلبة الاستعمال ، وغلبة الوجود ، وحكمنا بكون المراد من المقيدات هى النقوش لا غير : يلزم عين ذلك في المطلقات المذكورة في ص٢١٤ - ٢٢٠ الدالة على حرمة التصاوير والتماثيل بقول مطلق في النقوش وغيرها ، في المجسمات وغيرها . بمعنى أنه لابد من حمل المطلقات على النقوش لا غير كما حملنا المقيدات عليها ، لوحدة الملاك فيها : وهي غلبة الاستعمال ، وغلبة الوجود فتسقط حينئذ هذه المطلقات عن اطلاقها فلا تنهض لإثبات حرمة المجسمات فيقع التعارض بين المقيدات المذكورة الدالة على جواز التصوير في النقوش بالقلم والريّش .

وبين هذه المطلقات الساقطة عن قيامها على الحرمة في المجسمات واختصاصها بالنقوش ؛ فبحكم التعارض تحمل هذه الاطلاقات على الكراهة في النقوش .

اذاً فلم يرد حكم للمجسمات في الأحاديث الواردة فتخرج المجسمات عن الحرمة ، مع أن القائل باختصاص حرمة التصوير بالمجسمات، وجوازه في النقوش بحكم تلك الأخبار المقيدة لا يقول بذلك ، ولا يلتزم به .

(٢) عرفت وجه التعين في الحمل على الكراهة آنفاً : وهو وقوع التعارض بين الأخبار المجوزة ، والأخبار المطلقات الساقطة عن النهوض والقيام لاثبات حرمة التصوير في المجسمات .

وبالجملة (١) التمثال في الاطلاقات المانعة مثل قوله صلى الله عليه وآله :

---

(١) هذا أيضاً رد على الاستظهار المذكور : وهو حمل المقيدات التي هي الأخبار المجوزة والمرخصة : على النقوش فقط ، وتخصيص المطلقات الواردة في الحرمة : على المجسمات ، دون غيرها .

وخلاصة هذا الاجمال : أن التماثيل الواردة في الاطلاقات المذكورة في ص٢١٤ في قوله عليه السلام : تصاوير التماثيل .

وفي ص ٢٢٠ في قوله صلى الله عليه وآله : من مثل مثالاً والتي تمنع عن عمل التصاوير والتماثيل إن كانت ظاهرة في شمول الحكم وهي الحرمة للمجسمات فقط دون النقوش : كان الأمر كذلك في الأدلة المرخصة الدالة على جواز عمل التصاوير والتماثيل اذا لم تكن حيواناً ، فإنها تدل على جواز العمل في المجسمات أيضاً .

فمثل قوله عليه السلام : وصنعة صنوف التصاوير ما لم يكن مثال الروحاني .

وقوله عليه السلام في صحيحة ابن مسلم المشار اليها في ص ٢٢٠ : لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان .

وقوله عليه السلام في تفسير الآية الكريمة المشار اليها في ص٢٢٨ : والله ما هي تماثيل الرجال والنساء ، ولكنها تماثيل الشجر وشبهه : دال على جواز عمل التصاوير والتماثيل في المجسمات اذا لم تكن حيواناً . من دون اختصاصها بالنقوش كما كانت تلك المطلقات الواردة في الحرمة تدل على حرمة عمل التصاوير والتماثيل في المجسمات فقط ، من دون فرق بين هذه المطلقات ، وبين تلك المرخصات في حمل كل منها على المجسمات لا حمل الأخبار المرخصة المذكورة على النقوش فقط ، وحمل المطلقات الواردة في الحرمة على المجسمات ، وغيرها .

( من مثّل مثالاً ، إن كان ظاهراً في شمول الحكم للمجسم : كان كذلك في الأدلة المرخصة لما عدا الحيوان كرواية تحف العقول ، وصحيحة محمد ابن مسلم ، وما في تفسير الآية .

فدعوى (١) ظهور الاطلاقات المانعة : في العموم ، واختصاص المقيدات المجوزة بالنقوش : تحكم .

ثم إنه لو عممنا الحكم (٢) بغير الحيوان مطلقاً ، أو (٣) مع التجسم

---

(١) الفاء تفريع على قوله : وبالجملة التمثال .

وقد عرفت معنى هذا الاجمال آنفاً .

وأما معنى التفريع فخلاصته كما عرفت آنفاً ، أن الاستظهار المذكور الموجب لحمل المقيدات : على النقوش هو الموجب لحمل المطلقات المذكورة على النقوش أيضاً فدعوى ظهور المطلقات في الأعم من النقوش والمجسمات تحكم وتعسف لوحدة الملاك فيهما : وهي غلبة الاستعمال ، وغلبة الوجود .

(٢) أي لو عممنا تحريم التصوير بغير الحيوان أيضاً بأن شاركنا غير الحيوان في تحريم تصويره بالحيوان ، سواء أكان التصوير الذي يحكي غير الحيوان مجسماً أم نقشاً كما أفاده الشيخ بقوله : حيث إنهم بين من يُحكى عنه تعميم الحكم لغير ذي الروح ولو لم يكن مجسماً ، وبين من عبر بالتماثيل المجسمة .

(٣) أي لو عممنا الحكم الذي هو التحريم بغير الحيوان ايضاً ، لكن خصصناه بالمجسم ، دون النقوش فعلى كلتا الحالتين يكون المراد من غير الحيوان ، سواء أكان مجسماً أم لا ، أم مجسماً فقط : مخلوق الباري عز وجل على هيئة خاصة معجبة للناظر .

ومرجع الضمير في به في قوله : إن المراد به : غير الحيوان . -

فالظاهر أن المراد به : ما كان مخلوقاً لله سبحانه على هيئة خاصة معجبة للناظر على وجه تميل النفس الى مشاهدة صورتها (١) المجردة عن المادة أو معها .

---

– وكلمة معجبة بصيغة الفاعل مجرورة على أنها صفة للهيئة ، أي الهيئة المعجبة .

ثم لا يخفى أن في مسألة تصوير ذوات الأرواح صوراً أربعة :

( الأولى ) : التحريم مطلقاً : المجسمات والنقوش من ذوات الأرواح وغيرها .

( الثانية ) : الجواز مطلقاً : المجسمات والنقوش ، سواء أكانت من ذوات الأرواح أم من غيرها .

( الثالثة ) : التفصيل بين التجسم فحرام مطلقـاً ، سواء أكان ذا روح أم لا .

وبين النقوش فحلال مطلقاً ، سواء أكانت من ذوات الأرواح أم لا .

( الرابعة ) : التفصيل بين ذوي الروح فحرام مطلقاً ، سواء أكان مجسماً أم منقوشاً .

وبين غير ذي الروح فحلال مطلقاً ، سواء أكان مجسماً أم منقوشاً .

(١) أي صورة تلك الهيئة الخاصة المعجبة التي تعجب الناظر اليها بحيث تميل النفس الى مشاهدة صورتها .

ثم إن ميلان النفس الى الصورة تارة يكون مع المادة بمعنى أن النفس تميل الى الصورة بما لها من المواد كما في تماثيل الأشجار والحيوانات المنحوتة من الصخور والرخام ومواد أخرى تصاغ منها التماثيل .

وأخرى بلا مادة أي تميل النفس الى الصورة فقط كما في النقوش الحاكية عن المخلوقات .

فمثل (١) تمثال السيف والرمح ، والقصور والأبنية والسفن مما هو مصنوع للعباد وإن كانت في هيئة حسنة معجبة : خارج .

وكذا (٢) مثل تمثال القصبات والأخشاب ، والجبال والشطوط

---

(١) الفاء تفريع على ما أفاده ( شيخنا الأنصاري ) آنفاً : من أن المراد من غير الحيوان في صورة تعميم الحرمة : ما كان مخلوقاً لله تعالى أي بناء على ذلك فالأشياء المذكورة خارجة عن حريم النزاع فلا يشملها الحكم وهي الحرمة ، لأنها ليست مخلوقة لله عز وجل على هيئة خاصة معجبة بحيث تعجب الناظر اليها ، وتميل النفس الى تلك الصورة بما لها من المادة أو مجردة .

(٢) أي وكذا مثل هذه الأشياء خارجة عن حريم النزاع .

والقصبات بفتح القاف والصاد جمع : قصبة بفتح القاف والصاد أيضاً تنبت في الآجام ، والأخشاب تنبت في الغابات .

والشطوط جمع شط وهو شاطيء النهر ، وشاطيء البحر .

لكن الشيخ أراد منها الأنهار العريضة

والمعنى أن تصوير آجام القصبات ، وغابات الأخشاب ، وشواطيء الأنهار والبحار والجبال خارج عن محل النزاع وحريمه ، لأن الملاك في الحرمة ما كان مخلوقاً لله على هيئة خاصة بحيث يعجب الناظر اليها فلا تشمل أدلة التحريم هذه وإن كانت مخلوقة لله تعالى، حيث إنها ليست على هيئة معجبة للناظر اليها بحيث تميل النفس وترغب الى مشاهدتها ، بخلاف المخلوقات الأخرى ، فإنها تتصور على هيئة خاصة تعجب الناظر اليها ، وتميل النفس الى النظر اليها .

مما خلق الله ، لا على هيئة معجبة للناظر بحيث تميل النفس الى مشاهدتها ولو بالصور الحاكية لها ، لعدم شمول الأدلة (١) لذلك كله .

هذا كله (٢) مع قصد الحكاية والتمثيل ، فلو دعت الحاجة الى عمل شيء يكون شبيهاً بشيء من خلق الله ولو كان حيواناً من غير قصد الحكاية فلا بأس قطعاً .

ومنه (٣) يظهر النظر فيما تقدم عن كاشف اللثام .

---

(١) أي أدلة حرمة التصوير من الآيات والأخبار لما ذكرناه من تمثال القصبات والأخشاب والجبال والشطوط .

(٢) أي ما قلناه من حرمة تصوير ذوات الأرواح من المجسمات اذا كان المصور في مقام قصد الحكاية والتمثيل عما هو في الخارج: بأن يقصد المصور من عمله هذا كونه ممثلاً لما هو في الخارج ، وحاكياً عنه كما هو عليه خارجاً .

(٣) أي ومن اشتراط قصد التمثيل والحكاية عما هو في الخارج يظهر الاشكال فيما أفاده صاحب ( كشف اللثام ) في قوله في مسألة كراهة الصلاة في الثوب المشتمل على التماثيل : إنه لو عممت الكراهة لتماثيل ذي الروح وغيرها : كرهت الثياب ذوات الأعلام ، الى آخر ما نقله عنه الشيخ .

وجه ظهور الاشكال : أنه لم يكن قصد الحكاية من حياكة الثياب المتصفة بالأعلام موجوداً عند الحياكة ، فبناءً على اعتبار القصد في الحكاية والتمثيل فما استشكله صاحب (كشف اللثام) بقوله : لو عمت الكراهة لتماثيل ذي الروح وغيرها كرهت الثياب ذوات الأعلام : غير وارد .

ثم إن المرجع (١) في الصورة الى العرف فلا (٢) يقدح في الحرمة نقص بعض الأعضاء ، وليس فيما ورد (٣) من رجحان تغير الصورة بقلع عينها ، أو كسر رأسها : دلالة على جواز تصوير الناقص .

---

(١) أي المرجع والمناط في أن هذه الصورة صورة حيوان ، أو بعض حيوان . أو أنها مجسمة حيوان ، أو مجسمة بعض حيوان : هو العرف فهو الحاكم في ذلك فقط .

فإن حكم العرف أنها صورة حيوان حرمت . سواء أكانت الصورة بالنقش أم بالتجسيم على كلا القولين .

وإن لم يحكم عليه أنه صورة حيوان ولو كان بعضه فلا حرمة فيه سواء أكانت الصورة نقشاً أم مجسمة على كلا القولين ايضاً .

(٢) الفاء تفريع على ما أفاده من أن المناط والمرجع في كون الصورة صورة حيوان ، أو بعض حيوان هو العرف .

أي بناءً على المناط المذكور فلا يضر في حرمة التصوير نقص بعض الأعضاء في الصورة كالأنف أو اليد أو العين أو الأذنين ، لحكم العرف ببقاء اسم الصورة على هذا الناقص فالحرمة ثابتة على كل حال ولا محالة .

(٣) أي في الأحاديث الواردة عن أئمة ( أهل البيت ) عليهم‌السلام حول جواز إبقاء التصاوير في البيوت: ما يدل على جواز تصوير الناقص كتصوير انسان ليس له يد ، أو رجل ، أو عين ، أو رأس .

راجع ( وسائل الشيعة ) . الجزء ٣ . ص٥٦٤ . الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن . كتاب الصلاة . الحديث ٣ .

اليك نص الحديث :

عن ( أبي جعفر ) عليه السلام قال : لا بأس بأن يكون التماثيل -

ولو صور بعض أجزاء الحيوان (١) ففي حرمته نظر ، بل منع وعليه (٢) فلو صور نصف الحيوان من رأسه الى وسطه ، فإن قُدِّر الباقي موجوداً بأن فرضه إنساناً جالساً لا يتبين ما دون وسطه حرم .

وإن قصد النصف (٣) لا غير لم يحرم ، إلا مع صدق الحيوان على هذا النصف .

ولو بدا له (٤) في إتمامه حرم الاتمام ، لصدق التصوير بإكمال الصورة لأنه (٥) ايجاد لها ، ولو اشتغل ،

– في البيوت اذا غيرت رؤوسها منها ، وترك ما سوى ذلك .

راجع نفس المصدر . الحديث ٧ .

(١) كاليد ، أو الرجل ، أو الرأس مثلاً .

(٢) أي وعلى أن تصوير بعض الحيوان غير محرم .

(٣) المراد من النصف هنا : النصف الفوقاني بقرينة قوله : إلا مع صدق الحيوان . فهـذه القرينة لا تشمل النصف التحتاني ، فإن قصد تصوير النصف الفوقاني ، ثم صوره وصدق أن هـذا انسان . أو أسد أو فيل ، أو فرس ، أو ثور وما شابه ذلك فقد حرم ، ومع عدم الصدق لا حرمة له .

(٤) بدا هنا بمعنى التصميم ، لا بمعنى الظهور ، أي لو صمم بعد إتمام عمل النصف أن يُكمل الصورة الى آخرها ، أو صمم أن يعمل شيئاً يري أن نصفه الباقي مفروض الوجود : حرم الاكمال في الصورة الأولى ، وهذه العملية في الصورة الثانية .

(٥) تعليل لحرمة الاتمام ، أي لأن إكمال الصورة ، أو تصميم عملية تري نصفه الباقي مفروض الوجود : ايجاد للصورة بتمامها فيحرم الاكمال أو تصميم العملية المذكورة .

بتصوير حيوان (١) فعل حراماً حتى (٢) لو بدا له في اتمامه .

وهل (٣) يكون ما فعل حراماً من حيث التصوير ، أولا يحرم

(١) أي حيوان كامل الخلقة : كان العمل حراماً من بدايته .

(٢) حتى هنا للترقي ، وبدا بمعنى الصرف والعدول وكلمة في بمعنى عن ، أي نفس الاشتغال بتصوير حيوان حرام حتى لو صرف وعدل عن اتمام ذلك التصوير .

بيان ذلك : أن المصور لو اشتغل بتصوير حيوان تام الخلقة ووصل الى نصفه ، ثم عدل وانصرف عن الاتمام ، فعدوله عن الاتمام لا يوجب رفع الحرمة عن العملية المذكورة التي شرع فيها ، فالحرمة ثابتة في حقه وإن عدل عن الإكمال ، حيث إن العملية المذكورة كانت محرمة من البداية فالعدول لا يؤثر في رفع الحرمة .

(٣) هذا من متممات قوله : حتى ولو بدا له في اتمامه .

وخلاصة هذا الكلام أنه بعد القول بثبوت الحرمة في الفرض المذكور: وان عدل وانصرف عن العملية المذكورة ، حيث كانت العملية محرمة بداية : هل منشأ ثبوت الحرمة المذكورة نفس التصوير وان عدل عن إكماله وإتمامه .

أو نفس التجري وجهان ؟ :

وجه بأن المنشأ في الحرمة نفس التصوير وان لم يكمل الصورة وعدل عن إتمامها ، لأن معنى حرمة الفعل عرفاً ليس إلا الاشتغال به وقد اشتغل المصور به عامداً قاصداً فلا تتعلق الحرمة بالإكمال ، ولا عدم الحرمة بعدم الإكمال .

ووجه : أن المنشأ في حرمة مثل هذا التصوير الذي بني على إكماله ابتداءً مع العدول عنها في الأثناء بعد أن أكمل النصف : هي نفس التجري

إلا من حيث التجري وجهان ؟ : من (١) أنه لم يقع إلا بعض مقدمات الحرام بقصد تحققه ، ومن (٢) أن معنى حرمة الفعل عرفاً ليس إلا حرمة الاشتغال به عمداً (٣) فلا تراعى الحرمة (٤) بإتمام العمل .

والفرق (٥) بين فعل الواجب المتوقف استحقاق الثواب على إتمامه .

---

— دون العمل . لأنه لم يقع من المصور سوى بعض مقدمات الحرام بقصد تحققه في الخارج ولم يقع كله ، وهذا البعض لم يكن حراماً ، فالحرمة إنما جاءت من ناحية التجري . بمعنى أن العمل هذا كاشف عن سوء سريرة المكلف وخبثه ، سواء أكمله أم عدل عن الإكمال ، لأنك عرفت أن التجري هو الفعل المتلبس بالقصد أي قصد الحرام ، وفيما نحن فيه كان المصور من بداية العمل قاصداً للحرام وان بدا له الإتمام .

(١) دليل لكون الحرمة في هـــذا العمل الناقص هو التجري كما عرفت آنفاً .

(٢) دليل لكون الحرمة في هـــذا العمل الناقص هي نفس العمل وإن لم يكمل كما عرفت .

(٣) أي عامداً قاصداً .

(٤) أي حرمة عمل التصوير لا يتوقف على إتمام العمل وإكماله ، فنفس التصوير بمجرد الشروع فيه محرم وان لم يكمل ويتم .

(٥) دفع وهم حاصل الوهم : أن الفقهـــاء في الواجبات يقولون بتوقف الثواب على إكمالها وإتمامهـــا كالصلاة ، والصوم ، والحج بحيث لو لم تكمل ولم تتم لا يثاب المكلف عليها ، لكنهم في المحرمات يقولون بترتب العقاب عليها بمجرد الشروع فيها وان لم تكمل ، فما هذا الفرق ؟

وبين الحرام : هو (١) قضاء العرف ، فتأمل (٢) .

بقي الكلام في جواز اقتناء (٣) ما حرم عمله من الصور ،

---

(١) جواب عن الوهم المذكور حاصله : أن الفارق بين الواجبات والمحرمات في ترتب العقاب على المحرمات بمجرد الشروع ، وبتوقف حصول الثواب في الواجبات على الإكمال والإتمام : هو العرف ، فإنه قاض بأن الثواب لا يحصل في الخارج إلا بعد اتيان آخر جزء منه .

وكلمة هو ضمير فصل جيء به للتأكيد ، وليس بمبتدأ ثان حتى تكون الجملة مرفوعة محلاً خبر للمبتدأ الأول وهو قوله : والفرق كما يتوهمه البعض.

(٢) لعل وجه التأمل : المناقشة في قضاء العرف وحكمه بالفرق .

نعم مما لا شك فيه أن الواجبات لا يتحقق وجودها في الخارج إلا بعد إكمالها وإتمامها ، وبه يحصل الإمتثال .

لكن هل جاء هذا من قبل الشارع أم من قبل العرف ؟

وإن كان هناك واجبات قد نص الشارع على إكمالها وإتمامها كالصلاة والصوم والحج حتى يثاب المكلف عليها .

(٣) مصدر باب الافتعال من اقتنأ يقتنئ ومعناه : الإحتفاظ ، أي بقي الكلام في إحتفاظ هذه الصورة المحرم فعلها ، سواء أكانت مجسمة أم غيرها كالنقوش بشرط قصد الحكاية والتمثيل عن ذوات الأرواح كما عرفت في الهامش ٢ من ص٢٣٧ .

والمجسمة أعم من أن تكون لذوات الأرواح أم لغيرها فالمحكي عن شرح الارشاد ( للمحقق الأردبيلي ) أن المستفاد من الأخبار الصحيحة عدم حرمة إقتناء الصور واحتفاظها .

راجع ( وسائل الشيعة ) . الجزء ٣ . ص٣١٧ . الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلي . كتاب الصلاة . الحديث ١ .

وعدمه (١) فالمحكي عن شرح الارشاد للمحقق الأردبيلي : أن المستفاد من الأخبار الصحيحة ، وأقوال الأصحاب : عدم حرمة إبقاء الصور انتهى . وقرره (٢) الحاكي على هذه الاستفادة .

وممن اعترف بعدم الدليل على الحرمة (٣) المحقق الثاني في جامع المقاصد مفرعاً على ذلك (٤) جواز بيع الصور المعمولة ، وعدم لحوقها بآلات اللهو والقمار ، وأواني النقدين .

وصرح في حاشية الارشاد بجواز النظر اليها .

---

- اليك نصه :

عن محمد بن مسلم قال : سألت أحدهما عليهما السلام عن التماثيل في البيت .

فقال : لا بأس اذا كانت عن يمينك وعن شمالك وعن خلفك أو تحت رجليك .

وان كانت في القبلة فألق عليها ثوباً .

فالرواية هذه صريحة في جواز إقتناء الصور أيّاً كانت .

وراجع نفس المصدر . ص ٣١٨ . الحديث ٥ - ٦ - ٨ - ١٠ - ١١ - ١٢ - ١٧ ، حيث إنها مثل الحديث المذكور في جواز إقتناء ما حرم عمله من الصور .

(١) أي وعدم جواز إقتناء ما حرم عمله من الصور .

(٢) أي وأمضى وأثبت عدم حرمة إقتناء ما يحرم عمله من الصور من حكى هذه الاستفادة من الأخبار الصحيحة التي أشير اليها آنفاً .

ومن أقوال العلماء والأصحاب : عن شرح الارشاد .

(٣) أي عدم حرمة إقتناء الصور .

(٤) أي حال كون المحقق الثاني فرّع على عدم حرمة إقتناء الصور

لكن ظاهر كلام بعض القدماء حرمة بيع التماثيل وإبتياعها (١) .

ففي المقنعة (٢) بعد أن ذكر فيما يحرم الاكتساب به الخمر وصناعتها وبيعهـا .

قال : وعمل الأصنام والصلبان والتماثيل المجسمة والشطرنج والنرد وما أشبه ذلك حرام ، وبيعه وابتياعه حرام انتهى .

وفي النهاية وعمل الأصنام والصلبان والتماثيل المجسمة والصور والشطرنج والنرد ، وساير أنواع القمار حتى لعب الصبيان بالجوز ، والتجارة فيهـا والتصرف فيها ، والتكسب بها محظور (٣) انتهى،ونحوها(٤) ظاهر السرايز.

ويمكن أن يستدل للحرمة (٥) مضافاً الى أن الظاهر من تحريم عمل الشيء مبغوضية وجود المعمول ابتداءً واستدامة : بما تقدم في صحيحة ابن مسلم من قوله عليه السلام : لا بأس ما لم يكن حيواناً (٦) بنـاءً

---

(١) أي وحرمة شرائها .

(٢) ( لشيخنا المفيد ) قدس سره .

(٣) أي ممنوع في الأحاديث الواردة عن ( أئمة أهـل البيت ) عليهم السلام .

راجع ( وسائل الشيعة ) . الجزء ١٢ . ص١١٩ . الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به من كتاب التجارة ، الأحاديث . اليك نص الحديث السادس.

عن السكوني عن ( أبي عبد الله ) عليه السلام .

قال : كان ينهى عن الجوز يجيء به الصبيان من القمار : أن يؤكل وقال : هو سحت .

(٤) أي ومثل النهاية ظاهر السرائر .

(٥) أي حرمة إقتناء ما حرم عمله من الصور .

(٦) مرت الاشارة اليها في ص٢٢٠ .

على أن الظاهر من سؤال الراوي عن التماثيل سؤاله عن حكم الفعل المتعارف المتعلق بها (١) العام البلوى : وهو الإقتناء .

وأما نفس الايجاد (٢) فهو عمل مختص بالنقاش ألا ترى أنه لو سئل عن الخمر فأجاب بالحرمة ، أو عن العصير فأجاب بالاباحة انصرف (٣)

— وجه الاستدلال بالصحيحة على تحريم إقتناء الصور اعم من أن تكون نقوشاً ، أو مجسمات : أن السائل لم يخصص مورد السؤال عن التماثيل في قوله : سألت ( ابا عبد الله ) عليه السلام عن تماثيل الشجر والقمر بيعها ، أو شرائها ، أو اقتنائها ، أو صنعتها ، أو النظر اليها ، بل عمم في السؤال . فجوابه ايضاً عام يشمل صنعها ، واقتناءها ، وبيعها وشراءها والنظر اليها .

فقوله عليه السلام : لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان : يشمل جميع ما ذكرناه .

ويمكن أن يناقش في دلالة الصحيحة المذكورة على حرمة الإقتناء : باحتمال أن الراوي إنما يسأل عن التماثيل حالــة الصلاة ، لا عن مطلق الحالات .

(١) مرجع الضمير : التماثيل كما عرفت .

(٢) وهي صناعة التماثيل وايجادها في الخارج .

(٣) ولا يخفى أن الانصراف المذكور في الخمر والعصير لأجل وجود القرينة : وهو أنهما من المايعات ، ومن المعلوم أن المايعات موضوعة للشرب كما هي الحال في قوله تعــالى : « حُرِّمَت عَلَيكُمُ المَيتَةُ » ، حيث إن المراد من تحريم الميتة هو أكلها ، فالأكل مستفاد هنا من القرائن الحالية والمقامية ، والكلام في المجرد عن القرينـــة : بمعنى أن الإنصراف لابد أن يستفاد من نفس الكلام .

اللهن الى شربها ، دون صنعتها ، بل ما نحن فيه (١) أولى بالإنصراف لأن صنعة العصير ، والخمر يقع من كل أحد (٢)، بخلاف صنعة التماثيل (٣).

وبما (٤) تقدم من الحصر في قوله عليه السلام في رواية تحف العقول: إنما حرم الله الصناعة التي يجيء فيها الفساد محضاً ، ولا يكون منه وفيه شيء من وجوه الصلاح الى قوله عليه السلام : يحرم جميع التقلب فيه فإن ظاهره (٥) أن كل ما يحرم صنعته : ومنها التصاوير يجيء منها الفساد

(١) وهو إنصراف السؤال عن التماثيل الى إقتنائها ،أي إنصراف السؤال عن التماثيل الى اقتنائها أولى من إنصراف الخمر والعصير الى شربهما حيث إنه من المحتمل أن يكون السؤال عنهما سؤالاً عن صناعتها وشربهما.

بخلاف السؤال عن التماثيل فلا يحتمل سوى السؤال عن الإقتناء .

(٢) أي من الشارب وغيره .

(٣) فإنه لا يتمكن على صناعتها إلا أفراد يعدون من مهرة الفن .

(٤) عطف على قوله : ويمكن أن يستدل للحرمة . أي ويمكن أن يستدل على حرمة إقتناء التماثيل بما تقدم من الحصر في قوله عليه السلام : إنما حرّم الله الصناعة التي يجيء فيها الفساد محضاً ، ولا يكون منه وفيه شيء من وجوه الصلاح ، وجميع التقلب فيه .

وجه الاستدلال : أن الإمام عليه السلام حصر الحرمة في الصناعة التي يأتي منها الفساد محضاً ، وحرم جميع الاستعمالات والتعاطي التي تترتب على هذه الصناعة التي منهـا إقتناء صور ذوات الأرواح ، لأن ظاهر هذا الحصر : أن كل ما يحرم صنعته يحرم جميع التعاطي والاستعمالات فيه : ومنها الإقتناء .

(٥) مرجع الضمير : الحصر المذكور في قوله عليه السلام : إنما حرم الله كما عرفت .

محضاً : يحرم (١) جميع التقلب فيه بمقتضى ما ذكر في الرواية بعد هذه الفِقرَة (٢) .

وبالنبوي (٣) لا تدع صورة الا محوتها ، ولا كلباً الا قتلته ، بناءً

---

(١) جملة الفعل والفاعل مرفوعة محلاً خبر لاسم أن في قوله : أن كل ما يحرم ، وجملة : أن كل ما يحرم مرفوعة محـلاً خبر لأن في قوله : إن ظاهره .

(٢) بكسر الفاء وسكون القاف وفتح الراء وزان سدرة احدى خرز الظهر . جمعها : فِقَر . فقرات . فِقَرات .

والمراد منها في اصطلاح الكتّاب والمؤلفين : قطعة من كلام يراد منها الاشارة الى بعضه .

فيقال : الفِقرة الأولى ، الفِقرة الثانية ، الفِقرة الثالثة ، وهكذا تشبيهاً للكلام الواحد بفِقَرات الظهر من حيث التماسك ، والاتصـال والوحدة بعضها ببعض .

(٣) عطف على قوله : ويمكن أن يستدل أي ويمكن أن يستدل على حرمة إقتناء الصور والتماثيل : بالحديث النبوى في قوله صلى الله عليه وآله : يا علي لا تدع صورة إلا محوتها ، ولا كلباً إلا قتلته .

وسائل الشيعة . الجزء ٣ . ص٥٦٢ . الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن . كتاب الصلاة . الحديث ٨ .

كيفية الاستدلال : أن كلمة الصورة الواردة في الحديث مطلقة تشمل النقوش والمجسمات ، وذوات الأرواح وغيرها ، والإقتناء وغيره ، فالأمر بمحو الصورة أياً كانت دليل على حرمة الإقتناء ، لأن وجوب محو الصورة لا يتلاءم مع جواز إقتنائها .

على ارادة الكلب الهراش (١) المؤذي الذي يحرم إقتناؤه .

وما عن (٢) قرب الأسناد بسنده عن علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه عليه السلام قال : سألته عن التماثيل هل يصلح أن يلعب بها ؟ قال : لا .

وبما (٣) ورد في إنكار أن المعمول لسليمان على نبينا وآله وعليه

---

(١) أي قتل الكلب الوارد في الحديث يراد منه : كلب الهراش حيث إن ما عداه من الكلاب الأربعة لا يجب قتلها ، بل ربما يكون قتلها حراماً اذا كانت مما تملك ، وكان القتل بدون رضا صاحبها فيوجب قتل بعضها الدية .

راجع (اللمعةالدمشقية)من طبعتنا الحديثة. الجزء ١٠ . ص٣٢٣-٣٢٥ .

(٢) عطف على قوله : ويمكن أن يستدل ، أي ويمكن أن يستدل على حرمة إقتناء الصور والتماثيل : بما ورد في ( قرب الأسناد ) عن ( علي بن جعفر ) عن أخيه عليهما السلام قال : سألته عن التماثيل هل يصلح أن يلعب بها ؟

قال : لا .

راجع ( وسائل الشيعة ) . الجزء ١٢ ص٢٢١ الباب ٩٤ . من أبواب ما يكتسب به . الحديث ١٠ .

وجه الاستدلال : أن اللعب هنا مطلق يشمل الإقتناء أيضاً ، بناءً على أن الإقتناء نوع من اللعب فدل الحديث على حرمة إقتناء الصور والتماثيل.

(٣) عطف على قوله : ويمكن أن يستدل للحرمة ، أي ويمكن أن يستدل على حرمة إقتناء الصور والتماثيل : بالحديث الوارد في ( وسائل الشيعة ) الجزء٣ . ص٥٦١ . الباب ٣ . من أبواب أحكام المساكن . كتاب الصلاة-

السلام هي تماثيل الرجال والنساء ؛ فإن الانكار إنما يرجع (١) الى مشية سليمان للمعمول كما هو ظاهر الآية ، دون (٢) أصل العمل فـدل (٣) على كون مشيّة وجود التمثال من المنكرات التي لا يليق بمنصب النبوة .

---

- الحديث ٤ - ٦ في قوله عليه السلام : والله ما هي تماثيل الرجال والنساء ولكنها تماثيل الشجر وشبهه .

كيفية الاستدلال : أن السائل لما سأل عن قوله عز وجل : « يَعمَلُونَ لَهُ مَا يَشاءُ مِن مَحارِيبَ وَتَماثِيلَ » كأنما استفاد أن ( سليمان بن داود) على نبينا وآله وعليه السلام شاء وأراد من الجن صناعة تماثيـل الرجال والنساء . فأراد الامام عليه السلام أن يزيل هذا الاشتباه عن السائل،ويبين له أن إشاءة سليمان ما كانت ذلك ، بل شاء تماثيل الشجر ، لأن تماثيل الرجال والنساء مما لا يليق بمقام النبوة ، ومنصب الرسالة فأنكر الامام عليه السلام ذلك ، وفسر التماثيل بتماثيل الشجر .

(١) أي رجوع انكار الامام عليه السلام الى اشاءة سليمان وأنه ماأراد من التماثيل تماثيل الرجال والنساء كما توهمه السائل : هو ظاهر الآيـة الكريمة في قوله تعالى : « يَعمَلُونَ لَهُ مَا يَشاءُ مِن مَحارِيبَ وَتماثيلَ )

(٢) أي ليس إنكار الامام عليه السلام الى أصل العمل الذي هو اشاءة سليمان عليه السلام ، فان أصل الاشاءة مما لا ينكر ، لأنه عليه السلام شاء من الجن محاريب وتماثيل .

لكنه لم يشأ تماثيل الرجال والنساء ، حيث إنه مما لا يليق بمقـام النبوة والرسالة ، وإنما شاء تماثيل الأشجار ، فهذه الاشاءة مما لا ينكر .

(٣) أي قول الامام عليه السلام دل على أن إشاءة سليمان بتماثيـل الرجال والنساء عمل منكر لا يليق ومقام الرسالة والنبوة .

وبمفهوم (١) صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام لا بأس بأن يكون التماثيل في البيوت اذا غيرت رؤوسها ، وترك ما سوى ذلك .

ورواية (٢) المثنى عن أبي عبد الله عليه السلام أن علياً عليه السلام

---

(١) عطف على قوله : ويمكن أن يستدل ، أي ويمكن الاستدلال على حرمة إقتناء الصور والتماثيل بمفهوم ما ورد في نفس المصدر . ص٥٦٤ الحديث ٣ في قوله عليه السلام : لا بأس بأن يكون التماثيل في البيوت اذا غيرت رؤوسها بأن كسرت ، أو فقئت : احدى عينيها ، ونحو ذلك، فمفهوم اذا غيرت رؤوسها : أنه اذا لم تتغير رؤوسها بالعملية المذكورة بأن لم تكسر ، أو لم تفقأ : لم يجز إقتناؤها في البيوت ، لأن في الإقتناء من دون التغيير بأساً ، بناءً على حمل البأس على الحرمة .

ويحتمل أن يراد من البأس معناه الأعم من الحرمة والكراهة ، إذاً لا دلالة لمفهوم الحديث على حرمة الإقتناء .

(٢) عطف على قولـه : ويمكن الاستدلال أي ويمكن أن يستدل على حرمة إقتناء الصور والتماثيل : بالحديث الوارد في المصدر نفسه ص ٥٦١ الباب ٣ من أبواب أحكام الصلاة . كتاب الصلاة . الحديث ٣ في قوله عليه السلام : إن علياً عليه السلام كـره الصور في البيوت . بضميمة الحديث الوارد في الوسائل الجزء ١٢ . ص٤٤٧ . الباب ١٥ . من أبواب الرباء . الحديث ١ من أن علياً عليه السلام لم يكن يكره الحلال .

وكيفية الاستدلال : أن الكراهة الواردة في قوله عليـه السلام : إن علياً عليه السلام كره الصور في البيوت محمولة على الحرمة بقرينة قوله عليه السلام : إن علياً عليه السلام لم يكن يكره الحلال ، فإقتناء الصور في البيوت لو كان حلالاً لمـا كان عليـه السلام يكرههـا فكراهته للصور : معناها تحريمه لها ، لا أنه يراد من الكراهة معناها الحقيقي وهي -

يكره الصور في البيوت .

بضميمة ما ورد في رواية أخرى مروية في باب الربا أن علياً عليه السلام لم يكن يكره الحلال .

ورواية (١) الحلبي المحكية عن مكارم الأخلاق عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أهديت الي طنفسة من الشام فيها تماثيل طائر فامرت به فغير رأسه فجعل كهيئة الشجر .

---

– المرجوحية، لوجود القرينة الصارفة عن ذلك وهو قوله عليه السلام : إن علياً عليه السلام لم يكن يكره الحلال .

(١) عطف على قوله : ويمكن أن يستدل ، أي ويمكن أن يستدل لحرمة إقتناء الصور : بالحديث الوارد في نفس المصدر ص٥٦٥ ، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن. كتاب الصلاة . الحديث ٧ عند قوله عليه السلام اُهديت الي طنفسة (١) من الشام عليها تماثيل طائر ، فامرت به فغُير رأسه فجعل كهيئة الشجر .

كيفية الأستدلال : أن الامام عليه السلام امر بتغيير الصورة التي كانت في القطيفة ، مع أنها ليست من المجسمات ، بل كانت من النقوش من ذوات الأرواح ، فامره عليه السلام بتغيير الصورة يدل على حرمة إقتناء الصور والتماثيل في البيت ، سواء أكانت من المجسمات أم من غيرها .

هذه خلاصة الأدلة التي اقيمت على حرمة إقتناء الصور والتماثيل في البيوت وغيرها من ذوات الأرواح ، سواء أكانت مجسمة أم لا .

وهي تسعة .

---

(١) بفتح الطاء وسكون النون وضم الفاء وفتحها ، وبكسر الطاء وسكون النون وكسر الفاء .

من طنفس يطنفس طنفاساً وهي البساط ، والحصير ، والثوب .

هذا (١) وفي الجميع (٢) نظر: أما الأول(٣) فلأن الممنوع هو ايجاد الصورة ، وليس وجودها مبغوضاً حتى يجب رفعه .

---

- ( الأول ) : مبغوضية وجود هذا العمل ابتداءً واستدامة .

( الثاني ) : صحيحة محمد بن مسلم المشار اليها في ص٢٢٠ .

( الثالث ) : كلمة الحصر الوارد في رواية ( تحف العقول ) المشار اليها في ص٢٤٦ في قوله عليه السلام : إنما حرم الله الصناعة .

( الرابع ) : النبوي المتقدم المشار اليه في ص٢٤٧ .

( الخامس ) : رواية قرب الأسناد المشار اليها في ص٢٤٨ .

( السادس ) : حديث مشيئة ( سليمان بن داود ) عليهما السلام المشار اليه في ص٢٤٨ .

( السابع ) : مفهوم صحيحة زرارة المشار اليه في ص٢٥٠ .

( الثامن ) : رواية المثنى المشار اليها في ص٢٥٠ .

( التاسع ) : رواية الحلبي المشار اليها في ص٢٥١ .

(١) أي خذ هذه الأدلة وكيفية الاستدلال بها على حرمة إقتناء الصور من ذوات الأرواح .

(٢) أي وفي جميع ما استدل بها على حرمة الإقتناء من الأخبار المذكورة في ص ٢٢٠ - ٢٤٧ - ٢٤٨ - ٢٥٠ - ٢٥١ .

وحتى في قول الشيخ في ص٢٤٤ : مضافاً الى أن الظاهر من تحريم عمل الشيء مبغوضية وجود الشيء ابتداءً واستدامة : نظر .

وقد ذكر الشيخ وجه النظر في جميع ما افيد في هذا المقام بقوله : أما الأول .

(٣) هذا هو النظر على أول دليل اقيم على حرمة إقتناء الصور-

نعم (١) قد يفهم الملازمة من سياق الدليل ، أو من خارج ،

-والتماثيل : وهو قوله : مضافاً الى أن الظاهر من تحريم عمل الشيء مبغوضية وجود المعمول ابتداءً واستدامة .

وجه النظر : أن كل شيء اذا كان ايجاده ممنوعاً بداية : لازمه أن يكون إخراجه الى عالم الوجود وانشاؤه في الخارج مبغوضاً ايضاً بداية لا أن يكون وجوده واقتناؤه مبغوضاً بعد صنعه وايجاده ، اذ لا ملازمة بين مبغوضية أصل الايجاد ابتداءً .

وبين مبغوضية الوجود وهو الإبقاء ، فبناءً على عدم الملازمة بين ذاك وهذا فلا دليل على حرمة إقتناء الصور والتماثيل : من أن الظاهر من تحريم عمل الشيء مبغوضيته ابتداءً واستدامة .

(١) استدراك عما افاده آنفاً : من عدم ظهور تحريم عمل الشيء في مبغوضيته ابتداءً واستدامة .

وخلاصة الاستدراك : أن الملازمة العقلية بين مبغوضية عمل الشيء اذا كانت صناعته حراماً ابتداءً .

وبين إقتناء الشيء استدامة : موجودة لا محالة ، سواء استفدنا الملازمة العقلية من سياق الدليل ولفظه وهي حرمة صناعة عمل الشيء أم من الخارج.

الظاهر عدم وجود الملازمة العقلية بين مبغوضية عمل الشيء اذا كان ايجاده حراماً ابتداءً ، وبين حرمة وجوده بعد العمل حتى يقال بوجوب رفعه ، بل ربما كان الايجاد حراماً ، إلا أنه بعد الايجاد تنتفي الحرمة .

نعم لو دل الدليل من الخارج ، أو الداخل على وجود الملازمة ثبتت الملازمة المذكورة بالعرض .

والمراد من الدليل الداخلي سياق الدليل الدال على الحرمة ابتداءً واستدامة .

كما (١) أن حرمة ايجاد النجاسة في المسجد يستلزم مبغوضية وجودها فيه المستلزم لوجوب رفعها .

وأما الروايات (٢) فالصحيحة الأولى غير ظاهرة في السؤال عن الإقتناء لأن عمل الصور مما هو مركوز في الأذهان حتى أن السؤال عن حكم إقتنائها بعد معرفة حرمة عملها ، اذ لا يحتمل حرمة إقتناء ما لا يحرم عمله (٣) .

---

(١) تنظير لفهم الملازمة بين حرمة ايجاد الشيء ابتداءً .

وبين مبغوضية الشيء المعمول استدامة من دليل خارجي ، فإن حرمة ايجاد النجاسة في المسجد ملازمة لحرمة وجودها فيه ، وهذه الملازمة موجبة لوجوب رفع النجاسة عن المسجد لو وجدت فيه بالدليل الخاص الخارجي وهو وجوب ازالة النجاسة عن المسجد .

راجع ( وسائل الشيعة ) . الجزء ٣ . ص٥٠٤ . الباب ٢٤ من أبواب أحكام المساجد . الحديث ١ ـ ٢ .

(٢) هذه بداية الشروع في الرد على الأحاديث التي اقيمت على حرمة إقتناء الصور والتماثيل من ذوات الأرواح .

وخلاصة الرد : أن صحيحة محمد بن مسلم المشار اليها في ص٢٢٠ ليس لها ظهور في السؤال عن إقتناء الصور كما ادعى الخصم حتى يقال : إن مفهوم قوله عليه السلام : لا بأس ما لم يكن حيواناً : أنه اذا كان التمثال حيواناً من ذوات الأرواح ففي إقتنائه بأس .

بل لما كان عمل التصاوير وصناعتها مركوزاً في الأذهان ، ومتعارفاً عند الناس فالسؤال يكون عن أصل صناعة هذه الصور والتماثيل ، لا عن الإقتناء ، لأن السؤال عن حكم إقتناء الصور بعد أن عرف المكلف أن عملها وصناعتها حرام ، فاذا عرف ذلك فحينئذ يقدم على السؤال عن إقتنائها .

(٣) مرجع الضمير : ( ما الموصولة ) في قوله : ما لا يحرم عمله

وأما الحصر (١) في رواية تحف العقول فهو بقرينة الفقرة السابقة منه الواردة في تقسيم الصناعات الى ما يترتب عليه الحلال والحرام، وما لا يترتب عليه إلا الحرام : اضافي (٢) بالنسبة الى هذين ،

---

—أي لا معنى للسؤال عن جواز إقتناء التماثيل ما لم يسأل عن أصل عمل التصاوير من حيث الحرمة والحلية ، فالسؤال عن الإقتناء متفرع على السؤال عن أصل العمل كما عرفت آنفاً .

(١) اي في قوله عليه السلام : إنما حرم الله الصناعة التي يجيء الفساد محضاً .

هذا رد على من استدل برواية ( تحف العقول ) : على تحريم إقتناء الصور والتماثيل .

وخلاصة الرد : أن الامام عليه السلام لما قسم الصناعات الى ما يستعمل في الحلال والحرام .

والى ما لايستعمل إلا في الحرام : اراد أن يبين أن القسم الثاني هو المعني والمقصود من الحصر لا غير ، لا القسم الأول ، حيث إنه خارج عن تحت الحصر المذكور في الرواية ، فالحصر إنما وقع على الصناعة التي ليس لها إلا جهة الحرام فقط فيكون معناه : أن صناعة هذا الشيء حرام لا حرمة جميع التقلبات والاستعمالات فيه حتى الإقتنـاء ، فحينئذ لا يصح الاستدلال بحرمة إقتناء الصور بهذه الرواية .

بالإضافة الى أن القدر المتيقن من الحرمة الواردة هو صنع الصور والتماثيل ، لا إقتناؤها .

(٢) بالرفع خبر للمبتدأ المتقدم في قوله : وأما الحصر ، اي الحصر المذكور في رواية تحف العقول اضافي بالنسبة الى هذين القسمين : وهما الصناعات المترتبة عليها الحلال والحرام . والصناعات المترتبة عليها الحرام فقط .

القسمين (١) يعني لم يحرم من القسمين إلا ما ينحصر فائدته في الحرام ولا يترتب عليه إلا الفساد .

نعم (٢) يمكن أن يقال : إن الحصر وارد في مساق التعليل وإعطاء (٣) الضابطة للفرق بين الصنايع ،

---

(١) وهما القسمان المذكوران آنفاً بقولنا : وهما الصناعات المترتبة

(٢) استدراك عما افاده آنفاً من أن كلمة إنما في رواية ( تحف العقول ) واردة في سياق الحصر الإضافي .

وخلاصة الاستدراك : أنه يمكن أن يقال : إن كلمة إنما ليست مساقة للحصر اصلا ، لا الاضافي ولا الحقيقي ، بل إنما سيقت للتعليل وإعطاء ضابطة كلية ، وقاعدة عامة للصنايع المحرمة ، وليست بياناً لحرمة خصوص القسم المذكور وهي حرمة الصناعات التي تستعمل في الحرام فقط

وتلك الضابطة والقاعدة : أن كل ما كان من الصنايع فيه جهة صلاح فقط ، أوجهة حلال وحرام : فهو حلال صنعه ، وجميع التقلبات والإستعمالات فيه ، ومن تلك التقلبات والإستعمالات إقتناؤه .

وكل ما كان من الصنايع فيه جهة حرام فقط فهو حرام صنعه ، وجميع التقلبات والاستعمالات فيه: ومنها إقتناؤه ، فيظهر من هذه الضابطة الكلية والقاعدة العامة : أن إقتناء الصور والتماثيل حرام ، لعدم جهة صلاح فيه ابدا ، لأنه لو كان فيه جهة صلاح لما حكم الشارع بحرمة التصاوير والتماثيل فمن هذا الحكم نستظهر إنياً الى حرمة الإقتناء ، اي ننتقل من العلة التي هي عمل التصاوير والتماثيل الى المعلول وهي حرمة الإقتناء .

(٣) بالجر عطفاً على مجرور ( في الجارة ) في قوله : في مساق التعليل اي أن الحصر المذكور في رواية تحف العقول مساق لإعطاء ضابطة كلية ، وقاعدة عامة كما عرفت آنفاً .

لا لبيان (١) حرمة خصوص القسم المذكور .

وأما (٢) النبوي فسياقه ظاهر في الكراهة كما يدل عليه عموم الأمر بقتل الكلاب .

وقوله (٣) عليه السلام في بعض هذه الروايات : ولا قبراً إلا سويته

---

(١) اي وليس الامام عليه السلام في مقام أن يفيد أن كلمة إنما للحصر حتى يقال : ان الحصر هنا اضافي وليس حقيقيا ، اي إنما الحرمة الواردة في الرواية بالنسبة الى الصناعة التي لا يترتب عليها سوى الحرمة لا الصناعة التى يترتب عليها الحلال والحرام فليس الامام عليه السلام في مقام بيان خصوص القسم الثاني حتى نحتاج الى التمحل المذكور .

(٢) هذا رد على من استدل على حرمة إقتناء الصور بالحديث النبوي في قوله صلى الله عليه وآله : يا علي لا تدع صورة الا محوتها ، ولا كلبا إلا قتلته .

وخلاصة الرد : أن النهي الوارد في الحديث مسوق في الكراهة ظاهراً ، ولا دلالة فيه على حرمة الإقتناء كما ادعاها الخصم من الأمر بمحو صورة الكلاب .

والقرينة على ذلك قوله صلى الله عليه وآله : ولا كلباً الا قتلته حيث إن قتل الكلاب مطلقا وفيها كلب الزرع والماشية والحائط والبستان ليس بواجب حتى يأمر صلى الله عليه وآله بقتلها ، فالحديث المذكور سياقه سياق الكراهة ، لا الحرمة .

ومرجع الضمير في قوله : كما يدل عليه : فسياقه ظاهر في الكراهة.

(٣) بالرفع عطفاً على قوله : ويدل ، أي ويدل على كون سياق الحديث ظاهراً في الكراهة ، لا الحرمة : قوله صلى الله عليه وآله أيضاً في بعض هذه الروايات الواردة في محو الصور والتماثيل ، وقتل الكلاب : ولا قبراً—

وأما رواية (١) علي بن جعفر فلا تدل إلا على كراهة اللعب بالصورة ولا نمنعها ، بل (٢) ولا الحرمة اذا كان اللعب على وجه اللهو .

وأما (٣) ما في تفسير الآية فظاهره رجوع الانكار الى مشيئة سليمان

---

- إلا سويته ، فإن تسوية القبور ليس بواجب فارتفاعها يكون مكروهاً .

فكذلك حفظ الصور [illegible] يكون مكروهاً ، فلا دلالة للحديث المذكور على حرمة اقتناء الصور والتماثيل بهاتين القرينتين : وهما الأمر بقتل الكلاب. والأمر بتسوية القبور .

راجع ( وسائل الشيعة ) . الجزء ٣ . ص٥٦٢ . الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن من كتاب الصلاة . الحديث ٨ .

(١) المشار اليها في ص٢٤٨ .

هذا رد على المستدل بالرواية المذكورة على حرمة إقتناء الصور بقوله عليه السلام جواباً للسائل عن التماثيل هل يصلح أن يُلعب بها : لا .

وحاصل الرد : أن الرواية أجنبية عن الإقتناء ، ولا ربط لها به لأن الراوي في مقام السؤال عن اللعب بالصور ، لا عن اقتنائها والامام عليه السلام اجابه طبقاً لسؤاله فقال : لا والنهي يدل على كراهة اللعب بالصور ونحن لا نمنع هذه الكراهة ، ونعترف بها .

(٢) هذا اضراب وترق عما أفاده حول دلالة النهي على الكراهة . وحاصله : أنا لا نمنع دلالة النهي هنا على حرمة اللعب بالصور أيضاً اذا كان اللعب بها على وجه اللهوى فضلاً على الكراهة .

لكن هذا خارج عما نحن فيه ، حيث إن الكلام في الاقتناء للصور لا في اللعب بها ، بل الرواية تدل على جواز اقتناء الصور ، لأن السؤال عن اللعب بها بعد الفراغ عن جواز الاقتناء .

(٣) أي الآية الكريمة وهي : « يَعمَلُونَ لَهُ مَا يَشاءُ -

على نبينا وآله وعليه السلام لعملهم. بمعنى اذنه فيه ، أو الى تقريره (١) لهم في العمل .

وأما الصحيحة (٢) فالبأس فيها محمول على الكراهة لأجل الصلاة

---

- مِن مَحارِيبَ وَتَماثِيلَ » .

هذا رد على من استدل بتفسير الامام عليه السلام الآية : على حرمة اقتناء الصور والتماثيل .

وحاصل الرد : أن ظاهر تفسير الامام عليه السلام الآية الكريمة يرجع الى إنكاره لمشية سليمان عليه السلام وارادته تماثيل الرجال والنساء من الجن ، حيث إن الناس كانوا يزعمون أن سليمان أمر الجن بصناعة تماثيل الرجال والنساء فأراد الامام عليه السلام أن يبطل زعم هؤلاء فأنكر ذلك وبيّن للسائل أن سليمان ما أراد من الجن ذلك ، ولا أذن لهم ، بل أراد منهم تماثيل الشجر ونحوه فتفسير الامام عليه السلام لا يدلّ على حرمة الاقتناء حتى يستدل به ، فإنكاره راجع الى هذا ، لا الى الاقتناء .

(١) أي انكار الامام عليه السلام إما الى مشية سليمان ، أو الى تقرير سليمان وإمضائه عمل الجن .

فالخلاصة أن انكار الامام عليه السلام لا ربط له بالاقتناء أصلاً فهو إما راجع الى مشية سليمان ذلك من الجن ، أو الى تقريره لهم .

(٢) أي صحيحة زرارة المشار اليها في ص٢٥٠ في قوله عليه السلام: لا بأس بأن يكون التماثيل في البيوت اذا غيرت رؤوسها ، وتُرك ماسوى ذلك في جواب السائل عن التماثيل .

هذا رد على من استدل بمفهوم هذه الصحيحة : على حرمة اقتناء الصور والتماثيل : وهو البأس اذا لم تتغير رؤوس التماثيل .

وخلاصة الرد : أن البأس المستفاد من الرواية مفهوماً كما استدل به-

أو مطلقا، مع دلالته (١) على جواز الإقتناء ، وعدم (٢) وجوب المحو .

وأما (٣) ما ورد من أن علياً عليه السلام لم يكن يكره الحلال فمحمول

---

الخصم : محمول على الكراهة ، لا على الحرمة ، لأن البأس أعم من التحريم.

فالمعنى أنه لا كراهة في اقتناء الصور والتماثيل في البيوت اذا غيرت رؤوسها ، وتركت ما سوى ذلك .

بخلاف ما اذا لم تتغير وبقيت على حالتها ، فإن في بقائها واقتنائها كراهة ، وهذه الكراهة إما لأجل حالة الصلاة ، أو مطلقا في الصلاة وغيرها

فليس في الصحيحة ما يدل على حرمة اقتناء الصور والتماثيل في البيوت كما ادعاه الخصم .

(١) هذا ترق من الشيخ وخلاصته : أنه وان قلنا : إن البأس المذكور في الصحيحة يدل على الكراهة .

لكن نقول : إنه يدل على الجواز ، اذ كل مكروه جائز .

(٢) بالجر عطفاً على مدخول ( على الجارة ) أي ومع دلالة البأس المنفي في الحديث على عدم وجوب محو الصور ، لدلالته على الكراهة الدالة على الجواز كما عرفت الحديث في ص٢٥٠ .

(٣) هذا رد على من استدل على حرمة اقتناء الصور : برواية المثنى المروية عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله : إن علياً عليه السلام كره الصورة في البيوت .

مع ضميمة قوله عليه السلام: إن علياً عليه السلام لم يكن يكره الحلال كما عرفت في وجه الاستدلال في الهامش ٢ . ص٢٥٠ .

وحاصل الرد : أن الحلال هنا محمول على المباح الذي هو المتساوي طرفاه : وهو الفعل والعدم المعبر عنه بالمباح بالمعنى الأخص ، لأنه عليه السلام كان يكره المكروه قطعاً ، ولا يراد من الحلال معناه الحقيقي وهو الأعم -

على المباح المتساوي طرفاه ، لأنه عليه السلام كان يكره المكروه قطعاً .

وأما رواية (١) الحلبي فلا دلالة لها على الوجوب أصلاً .

ولو سلم (٢) الظهور في الجميع فهي معارضة بما هو أظهر وأكثر

---

- من المباح والكراهة حتى يقال : إن قوله عليه السلام : يكره الصورة في البيوت : يدل على الحرمة .

(١) المشار اليها في ص٢٥١ .

هذا رد على من استدل على حرمة اقتناء الصور والتماثيل برواية الحلبي المروية عن ( أبي عبد الله ) عليه السلام في قولـــه : أهديت الي طنفسة من الشام عليها تماثيل طائر فأمرتُ به فغير رأسه فجعل كهيئة الشجر .

وخلاصة الرد كما أفاده الشيخ : أن الأمر الوارد في الرواية في قوله عليه السلام : فأمرت به فغُيِّر رأسه ليس فيه دلالة على الوجوب أصلاً .

ولا يخفى أن الأصوليين بأجمعهم قالوا في الأوامر : إن مادة (أَمَرَ) أي الألف والميم والراء ، وكل فعل مشتق من هذه المادة يدل على الوجوب لا محالة ولا كلام فيه ، وإنما الكلام في صيغة إفعل وما في معناها هل أنها تدل على الوجوب أم لا ؟

والعجب أن الشيخ أفاد بعدم دلالة الأمر الذي هو بصيغة امرت هنا : على الوجوب ، مع أن المأمور استفاد منه الوجوب ، ولذا قال عليه السلام : فغير رأسه ، ومعنى أمرته : أوجبته عليه .

ولعل الشيخ أراد من عدم دلالته على الوجوب : عدم وجوبه على غير من أمره الامام من سائر المكلفين ، فعليه لا يبقى مجال للاستدلال بالرواية على حرمة اقتناء الصور والتماثيل .

(٢) هذا تنازل من الشيخ بعد أن أفاد بعدم دلالة الأخبار المذكورة على حرمة الاقتناء . -

مثل صحيحة الحلبي (١) عن أبي عبد الله عليه السلام ربما قمت أصلي وبين يدي الوسادة فيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوباً .

---

- وخلاصة التنازل : أنه لو سلمنا ظهور الأخبار المذكورة في ص٢٤٤ و ٢٤٦ - ٢٤٧ - ٢٤٨ - ٢٥٠ - ٢٥١ على حرمة اقتناء الصور والتماثيل .

لكنها معارَضة بأخبار أخرى أظهر منها .

وكلمة معارضة بصيغة المفعول ، أي الأخبار المذكورة تعارضها أخبار أخرى ظهورها في جواز اقتناء الصور والتماثيل أكثر وأشد من ظهور تلك في الحرمة .

(١) هذه احدى الروايات الواردة في جواز الإقتناء التي هي أظهر من تلك الروايات الدالة على حرمة الاقتناء .

راجع ( وسائل الشيعة ) . الجزء ٣ . ص٤٦١ . الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلي . كتاب الصلاة . الحديث ٢ .

كيفية كون الصحيحة أظهر من تلك الروايات : أن الامام عليه‌السلام قال : فجعلت عليها ثوباً . أي حالة الصلاة فلو لا جواز الإقتناء لما كان الامام عليه السلام يجعل الثوب على الصور والتماثيل حالة الصلاة ، بل كان عليه أن لا يدخلها في داره ، مع العلم بأنه عليه السلام لم يُقدِم على المكروه فكيف بالحرام .

وهل جعل الثوب من قبل الامام عليه السلام على الصور والتماثيل حالة الصلاة لرفع الكراهة في تلك الحالة ؟ .

بقي الكلام في أن جعل الامام الثوب على التماثيل حالة الصلاة هل كان على نحو الاستحباب ، أو الوجوب ؟

أما الصحيحة فساكتة عن ذلك ، وليس فيها ما يدل على وجوب الستر في تلك الحالة ، بل غاية ما هناك أنها تدل على رفع الكراهة . -

ورواية (١) علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام عن الخاتم يكون فيه نقش تماثيل طير ، أو سبع أيصلى فيه ؟

قال : لا بأس .

وعنه (٢) عليه السلام عن اخيه عن البيت فيه صورة سمكة ، أو طير يعبث به اهل البيت هل يصلى فيه ؟

قال : لا حتى يقطع رأسه ويفسد .

ورواية (٣) ابي بصير قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الوسادة

---

- وأما فعله عليه السلام : وهو جعل الثوب على التمثال فلا يدل على وجوبه على المكلف حالة الصلاة ، لأن فعله أعم من الوجوب والاستحباب.

أو لأن وجود الصورة أمام المصلي مكروه ففعله هذا يدل على الاستحباب في حقنا .

(١) هذه ثانية الروايات التي هي أظهر على جواز اقتناء الصور والتماثيل من دلالة زميلاتها على الحرمة .

راجع المصدر . ص٤٦٤ . الباب ٣٢ من أبواب لباس المصلي . الحديث ١٣ .

(٢) هذه ثالثة الروايات التي هي أظهر على جواز اقتناء الصور والتماثيل من زميلاتها الدالة على الحرمة . راجع المصدر . ص ٤٦٤ الحديث ١٢ .

والرواية منقولة عن ( علي بن جعفر ) .

ولا يخفى أن كلمة يعبث به أهل البيت دالة على أن المراد من الصور: التمثال والمجسمة بقرينة قوله عليه السلام حتى يقطع رأسه ، ثم إن الحديث منقول بالمعنى .

(٣) هذه رابعة الأحاديث التي هي أظهر على جواز اقتناء الصور -

والبساط يكون فيه التماثيل .

قال : لا بأس به يكونَ في البيت .

قلت : ما التماثيل ؟

فقال : كل شيء يوطأ فلا بأس به .

وسياق (١) السؤال مع عموم الجواب يأبى عن تقييد الحكم بما يجوز عمله كما لا يخفى .

---

- والتماثيل من زميلاتها الدالة على الحرمة .

راجع المصدر . ص٥٦٤ . البـــاب ٤ من أبواب أحكام المساكن . الحديث ٢ .

وجملة : يكون في قوله عليه السلام : ( لا بأس به يكون في البيت ) منصوبة بأن المقدرة .

(١) دفع وهم :

حاصل الوهم : أن السؤال في الرواية يدل على جواز اقتناء الصور المنقوشة على الوسادة والبساط فقط ، من غير دلالتها على جواز اقتناء التماثيل من ذوات الأرواح كما هو المدعى .

والقرينة على الاختصاص المذكور قول السائل : سألت ( أباعبدالله ) عليه السلام عن الوسادة والبساط يكون فيه التماثيل .

ومن الواضح أن الوسادة والبساط لا تكون فيهما إلا الصور المنقوشة بالقلم والرِيَش ، وأما التماثيل فخارجة .

فاجاب ( الشيخ ) عن الوهم المذكور : ما حاصله : أن سيـــاق السؤال في الرواية عام يشمل حتى صور ذوات الأرواح ، من دون اختصاصه بنقش غير ذوات الأرواح ، والجواب الذى هو نفي البـــأس عن وجود التماثيل في البيت أيضاً يكون عاماً يشمل حتى ذوات الأرواح ،من دون-

ورواية (١) اخرى لأبي بصير قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل ونفرشها .

---

-اختصاص جواز الاقتناء بالنقوش بالقلم والريش فقط فسياق السؤال والجواب آبيان عن اختصاص جواز الاقتناء بالصور المنقوشة بالقلم والريّش .

وأما استفادة العموم من جواب الامام عليه السلام فمن كلمة ( كل ) الواردة في قوله عليه السلام : كل شيء يوطأ فلا بأس ، حيث انها موضوعة للعموم .

ثم إن الظاهر من كلمة يوطأ في قول الامام عليه السلام : كل شيء يوطأ : خروج تماثيل المجسمات ، لأنها لا يمكن وضعها تحت الأقدام في البيوت وغيرها لتوطأ ، ولا سيما اذا كانت من القطع الكبار ، فإنها توضع في أماكن مخصوصة للزينة كما هو المتعارف والمشاهد في القصور والدور الراقية ، والمتاحف والوزارات ، وغيرها .

فمن الصعب جداً أن تجعل هذه التماثيل التي تبذل عليها المبالغ الباهظة في أماكن مبذولة يوطأ عليها .

اللهم إلا أن يراد من التجسيم معنىً عاماً وسيعاً : وهو ما كانت الصورة بارزة وان كان بروزها قليلاً فحينئذ يشملها فلا مجال للاشكال .

(١) هذه خامسة الأحاديث التي هي أظهر على جواز الإقتناء من تلك الأخبار الدالة على حرمة إقتناء الصور والتماثيل .

راجع المصدر . الجزء ١٢ . ص٢٢٠ . الباب ٩٤ . الحديث ٤ .

أما كيفية أظهريتها فقوله عليه السلام : ( لا بأس بما يُبسط منها ويُفترش ويوطأ ) في جواب السائل عن البساط تُفرش في البيت وفيها التماثيل فإن نفي البأس عن هذه التماثيل من الامام عليه السلام صريح في جواز إقتنائها والاحتفاظ بها .

—

قال : لا بأس بما يُبسط ويُفرش ويوطأ، وانما يكره منها ما نصب على الحائط وعلى السرير .

وعن قرب الأسناد (١) عن علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال : سألته عن رجل كان في بيته تماثيل ، أو في ستر ولم يعلم بها وهو يصلي في ذلك البيت ، ثم علم ماعليه ؟ قال عليه السلام : ليس عليه فيما لم يعلم شيء (٢) فاذا علم فلينزع الستر ، وليكسر رؤوس التماثيل : فإن ظاهره أن الأمر بالكسر لأجل كون البيت مما يصلى فيه ، ولذلك (٣) لم يأمر عليه السلام بتغيير ما على الستر واكتفى بنزعه .

---

— وقوله عليه السلام في هذه الرواية : وإنما يكره منها ما نصب على الحائط والسرير : يقصد المجسمات من ذوات الأرواح وغيرها التي تصنع من الحجر أو الخشب ، أو فلز آخر .

(١) هذه سادسة الأحاديث التي هي أظهر على جواز اقتناء الصور والتماثيل من زميلاتها الدالة على حرمة الإقتناء .

راجع نفس المصدر . الجزء ٣ . ص٣٢١ . الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلي . كتاب الصلاة . الحديث ٢٠ .

وأما وجه أظهرية الرواية على جواز إقتناء الصور من تلك الأخبار الدالة على حرمة إقتناء الصور : أمر الامام عليه السلام بنزع الستر عن محله وبكسر رؤوس التماثيل بعد علم المصلي بوجود الستر والتماثيل في محل الصلاة ولم يأمره بتغيير ماعلى الستر وانما اكتفى بنزعه فقط، فلو كان الإقتناء حراماً لم يكتف بذلك ، بل أمره بإعدامه ومحوه عن الوجود مطلقا حال الصلاة وغيرها .

(٢) بالرفع اسم ليس ، أي ليس شيء عليه فيما لم يعلم .

(٣) أي ولأجل أن البيت كان مما يصلى فيه ، وأن الأمر بنزع الستر كان لأجل الصلاة : أمر الامام عليه السلام بنزعه فقط ، من دون أن يأمر بشيء آخر .

ومنه (١) يظهر أن ثبوت البأس في صحيحة زرارة السابقة ، مع عدم تغيير الرؤوس انما هو لاجل الصلاة .

وكيف كان (٢) فالمستفاد من جميع ما ورد من الأخبار الكثيرة في كراهة الصلاة في البيت الذي فيه التماثيل الا اذا غيرت ، أو كانت بعين واحدة ، أو القي عليها ثوب : جواز (٣) اتخاذها .

وعمومها (٤) يشمل المجسمة وغيرها .

ويؤيد (٥) الكراهة : الجمع بين اقتناء الصور والتماثيل في البيت

---

(١) أي ومن أجل أن الامام عليه السلام لم يأمر بتغيير الستر ، بل بنزعه فقط : يظهر في صحيحة زرارة المشار اليها في ص ٢٥٠ المستدل بمفهومها على حرمة اقتناء الصور : أن ثبوت البأس اذا لم تتغير رؤوسها انما هو لأجل الصلاة في ذلك المكان الذي فيه التماثيل ، ولولا الصلاة لم يكره ذلك .

(٢) أي سواء أكان تغيير رؤوس التماثيل لأجل الصلاة أم للعموم .

(٣) بالرفع خبر للمبتدأ المتقدم في قوله : فالمستفاد ، أي فالمستفاد من جميع الأخبار الواردة المذكورة في كراهة الصلاة في البيت الذي فيه التماثيل اذا لم تتغير رؤوسها : جواز اتخاذ الصور والتماثيل الذي هو الإقتناء في البيوت .

ومرجع الضمير في اتخاذها : التماثيل .

(٤) أي عموم تلك الأخبار المشار اليها في ص ٢٦٢ - ٢٦٣ - ٢٦٤ - ٢٦٥ و ٢٦٦ الواردة في كراهة الصلاة في البيوت التي فيها التصاوير : يشمل المجسمة وغيرها من ذوات الأرواح وغيرها .

(٥) أي ويؤيد كراهة إقتناء الصور والتماثيل في البيوت ، لاحرمته : الجمع بين الصورة ، والبول ، والكلب في الرواية في قول ( أئمة أهل البيت ) عليهم الصلاة والسلام : انا لا ندخل .

وجه التأييد : أنه لا كلام في كراهة إقتناء الكلب ، واجتماع البول-

واقتناء الكلب ، والإناء المجتمع فيه البول في الأخبار الكثيرة مثل ما رُوي عنهم عليهم السلام مستفيضاً عن جبرئيل على نبينا وآله وعليه السلام أنّا لا ندخل بيتاً فيه صورة انسان ، ولا بيتاً يبال فيه ، ولا بيتاً فيه كلب (١).

وفي بعض (٢) الأخبار اضافة الجنب اليها . والله العالم بأحكامه .

---

- في الإناء في البيت، لورود الأخبار الكثيرة بذلك المعبر عنها بالأخبار المستفيضة .

ومن الواضح : أنه ذكر إقتناء التماثيل والصور في سياق ذكر البول والكلب اللذين كان إقتناؤهما مكروهاً فيكون إقتناء الصور مكروهاً أيضاً لوحدة لسياق ، من دون فرق بينه ، وبين البول والكلب .

والقول بحرمة إقتناء الصور ، وكراهة اقتناء الكلب والبول : يتنافى ووحدة السياق ، ثم إن اقتناء ذوات الأرواح من الكلاب وغيرها في البيوت لا يكون حراماً فكيف يكون إقتناؤ صورها في البيوت حراماً .

والظاهر : أن الحكمة في حرمة اقتناء التماثيـل والصور من ذوات الأرواح : كون الإقتناء يشبه عبادة الأصنام والأوثان التي تعبد من دون الله جل جلاله ، فإن الانسان اذا اقتنى التماثيل مالت نفسه الى العناية البالغة بها وبصيانتها ، فتكون هذه الأهمية البالغة نوعَ عبادة .

والمراد من المستفيضة : الأخبار الواردة في مورد واحد ، لكنهـا لم تبلغ حد التواتر .

(١) ( وسائل الشيعه ) . الجزء ٣ . ص٤٦٥ . الباب ٣٣ من أبواب مكان المصلي ، كتاب الصلاة . الحديث ٣ .

(٢) أي الى هذه الثلاثة : وهي كراهة اقتناء الكلب والبول والتماثيل في البيوت: اضيفت الجنابة اليها ، أي أن جبرئيل عليه السلام لا يدخل بيتاً فيه كلب ، أو إناء جُمع فيه بول ، أو الصور والتماثيـل ، أو الذي يكون جنباً .

راجع ( وسائل الشيعة ) . الجزء ٣ . ص٤٦٥ . الباب ٣٣ من أبواب كراهة الصلاة . الحديث ٦ .


التطفيف

## المسألة الخامسة (١)

التطفيف حرام ذكره في القواعد في المكاسب (٢) ، ولعله (٣) استطراداً ، والمراد (٤) اتخاذه كسباً بأن ينصب نفسه كيّالاً ، أو وزّاناً فيطفف للبايع ، وكيف (٥) كان فلا اشكال في حرمته .

ويدل عليه (٦) الأدلة الأربعة .

---

(١) أي المسألة الخامسة من النوع الرابع الذي يحرم الإكتساب به لكونه عملاً محرماً في نفسه : التطفيف .

وهو مصدر باب التفعيل من طفّف يطفف تطفيفاً .

والمراد به هنا : عدم ايفاء الكيل والوزن من البايع والمشتري . بمعنى أن البايع يعطي للمشتري أقل مما يستحقه من المبيع .

والمشتري يعطي للبايع أقل مما يستحقه البايع .

(٢) أي في المكاسب المحرمة .

(٣) أي ولعل ذكر التطفيف إنما هو من باب الاستطراد .

(٤) أي المراد من التطفيف أخذه كسباً وشغلاً .

(٥) أي سواء أكان ذكر التطفيف من باب الإستطراد أم لكونه اتخذ كسباً أم اتخذ الكيل والوزن كسباً .

(٦) مرجع الضمير : الحرمة ، وكان اللازم تأنيثه ، لوجوب التطابق.

ويحتمل أن يكون المرجع : عدم الاشكال ، أو التطفيف حرام .

والمراد من الأدلة الأربعة : الكتاب والسنة والاجماع والعقل .

أما الكتاب فقوله تعالى : « وَيلٌ للمُطَفِّفينَ الّذينَ اذا اكتالُوا عَلىَ النّاسِ يَستَوفونَ . وَإذا كالُوهُم أو وَزَنُوهُم يُخسِرُونَ » (١) .

---

(١) المطففين : الآية ١ - ٢ - ٣ .

ثم إن البخس في العدّ (١) والذرع يلحق به حكماً وإن خرج عن موضوعه .

---

- وأما الأحاديث فإليك نصَّ بعضها :

عن سعد بن سعد عن ( أبي الحسن ) عليه السلام قال : سألته عن قوم يُصغرون القفيز إن يبيعون بها .

قال : أولئك الذين يبخسون الناس أشيائهم .

هذا اشارة الى قوله تعالى : « وَلا تَبخَسوُا النَّاسَ أشياَئهُم » (١).

وعن الحلبي عن ( أبي عبد الله ) عليه السلام .

قال : لا يَصلح للرجل أن يبيع بصاع غير صاع المصر .

والمراد من المصر : المدينة التي يُكتال فنها ، لا بلاد مصر المعروفة الواقعة في شمال قارة أفريقيا .

راجع ( وسائل الشيعة ) . الجزء ١٢ . ص٢٥٨ . الباب ٦ من أبواب عقد البيع وشروعه . الحديث ١ - ٢ .

وأما الإجماع فمن الأمة الاسلامية كافة .

وأما العقل فحكمه بقبح ذلك ، لأنه ظلم والظلم قبيح عقلاً .

(١) كالجوز والبيض والبرتقال في بعض البلدان .

وكذلك الذراع الذي يقع على النسيج ، سواء أكان من الحرير أم من الصوف .

وكذلك الأراضي التي تقاس بالذراع والهكتار والدونم والمشارة والجريب.

ثم لا يخفى أن هذين يلحقان بالتطفيف حكماً وهي الحرمة ، لا من حيث الموضوع ، فإنهما خارجان عنه ، لعدم صدق المكيل والموزون المفسر بهما التطفيف في الآية الكريمة .

---

(١) الأعراف : الآية ٨٥ .

ولو وازن الربوي (١) بجنسه فطفّف في أحدهما ، فإن جرت المعاوضة

— والى هذا المعنى أشار المصنف بقوله : وإن خرج العد والذرع عن موضوع التطفيف .

(١) المراد من الربوي كل شيء يوزن أو يكال كالحنطة والشعير والتمر والزبيب ، وغيرها بقرينة قول الشيخ : ولو وازن الربوي بجنسه .

وطفف بصيغة المعلوم من باب التفعيل وهو متعد في نفسه غير محتاج الى حرف الجر وقد عدي بحرف الجر هنا ، والسهو من النساخ .

والمراد من التطفيف هنا إعطاء شيء موزون في مقابل شيء موزون من جنسه ، أو إعطاء شيء مكيل في قبال شيء مكيل من جنسه ناقصاً عما أخذه من المكيل أو الموزون .

ففي هذه الصورة وهو اعطاء الناقص والأخذ زيادة عما أعطى : لاتخلو المعاوضة فيها من أحد الأقسام الثلاثة :

( الأول ) : وقوعها على وزن معلوم كلي كأن يقول البايع : بعتك وزنة عنبر بوزنة رز نعيمة ، أو بعتك الصُبرة المعلومة الوزن بصبرة معلومة الوزن ، ثم دفع البايع الموزون ناقصاً عن المقدار المعين الذي وقعت المعاوضة عليه .

ففي هذه الصورة تقع المعاوضة صحيحة ، لأنها وقعت على الكلي لا على الشخصي حتى تكون باطلة .

لكن تبقى ذمة البايع مشغولة للمشتري بمقدار الناقص ، وهذا نظير ما لو باع ديناراً ثم ظهر أنه مغشوش ، فإن البيع صحيح ، لكن الذمة تبقى مشغولة بدفع دينار آخر ، بخلاف ما لو باع ديناراً شخصياً ، فإن البيع باطل ، لوقوع المعاوضة على شخص الدينار .

والى هذا القسم أشار الشيخ بقوله : اشتغلت ذمته بما نقص . —

. . . . . . . . . . . . .

- ( الثاني ) : وقوعها على عين معينة شخصية بأن قال البايع : بعتك هذه الصُبرة المعينة التي وزنها الف طن ازاء تلك الصُبرة المعينة التي وزنها ألف طن ، ثم دفع البايع الموزون المعين الى المشتري على أنه ذلك الموزون المعين الذي تعاقدا عليه ، لكنه كان ناقصاً عن الوزن المعين وتسلم المشتري الموزون باعتقاده أنه ذلك الوزن المعين .

ففي هذه الصورة فسدت المعاوضة في الطرفين : في طرف البايع . وفي طرف المشتري ، للزوم الربـاء ، لكون المعاوضـة شخصية وقعت على شخص الوزن المعين الذي ظهر ناقصاً .

وهذا نظير وقوع المعاوضة على شخص الدينار المعين الخارجي .

والى هذا أشار الشيخ بقوله : فسدت المعاوضة في الجميع ، للزوم الرباء.

( الثالث ) : وقوع المعاوضة على الشخص المعنون بكونـه مقداراً معيناً بأن يقول البايع : بعتك هذه الصُبرة من الحنطة التى مقدارها مَن ٌ بهذه الصُبرة من الحنطة التي مقدارها مَن ، ثم بعد الدفع الى المشتري ظهر أن المشار اليه ليس مساوياً لذلك المقدار الذي تعاقدا عليه .

ففي هذه الصورة لا يبعد القول بصحة المعاوضة ، لكليـة العنوان الذي هو الف كيلو ، لكنه دفع ناقصاً فتبقى ذمته مشغولة الى حين الأداء.

والى هذا أشار الشيخ بقوله : لم يبعد الصحة .

ووجهها : أن المعاوضة وقعت على الكلي ، دون الشخصي بمعنى أن المعتبر حينئذ هو العنوان الذي هو كلي المبيع الذي هو المقصود في البيع فعند عدم مطابقة شخص المدفوع للعنوان لا يوجب عدم الوفاء بالمبيع .

لكن تبقى ذمة الدافع مشغولة بالناقص كما كان كذلك في القسم الأول

نعم لو قلنا : إن الإعتبار في هذه الصورة بالشخص المشار اليه ، وأنه

على الوزن المعلوم الكلي (١) فيدفع الموزون على أنه بذلك الوزن اشتغلت

- هو المقصود بالبيع : فلاشك في بطلان المعاوضة وفسادها ، للزومها الرباء فيكون كالقسم الثاني .

ثم إن للشيخ في هذا القسم رأياً آخر أفاده بقوله : ويمكن إبتناؤه على أن لإشتراط المقدار الى آخر ما ذكره .

وخلاصة ما أفاده : أن صحة المعاوضة في القسم الثالث الذي وقعت على شخص المعنون المشار اليه ، ثم ظهر أن المشار اليه ليس مساوياً للمقدار المعين الذي تعاقد المتعاملان عليه : مبتنية على القول بثبوت قسط من العوض ازاء المقدار الناقص من المقدار المعين .

كما أن بطلان المعاوضة مبتن على القول بعدم ثبوت قسط من العوض إزاء المقدار الناقص .

بعبارة أخرى أنه إن قلنا : إن لشرط المقدار المعين في المبيع قسطاً من العوض بحيث لو تخلف الشرط سقط من العوض بمقدار ما كان المقدار المعين ناقصاً : صحت المعاوضة ، وإلا بطلت .

خذ لذلك مثالاً :

لو باع زيد عشرة كيلوات من الحنطة بعشرة كيلوات من الحنطة الموجودة عند عمرو ، ثم بعد التسليم تبين أن حنطة زيـــد ناقصة كيلواً عن المقدار المعين .

فعلى القول بثبوت قسط من العوض ازاء هذا الناقص صحت المعاوضة لأنه ينقص من العوض الذي هو الثمن بمقدار هذا الناقص .

وعلى القول بعدم ثبوت قسط من العوض ازاء هذا الناقص بطلت المعاوضة .

(١) وقد عرفت معنى الوزن المعلوم الكلي في القسم الأول عند قولنا :-

ذمته بما نقص ، وإن جرت على الموزون المعين باعتقاد المشتري أنه بذلك الوزن فسدت المعاوضة في الجميع ؛ للزوم الربا .

ولو جرت عليه على أنه بذلك الوزن يجعل ذلك عنواناً للعوض فحصل الاختلاف بين العنوان والمشار اليه : لم يبعد الصحة .

ويمكن ابتناؤه (١) على أن لاشتراط المقدار مع تخلفه قسطاً من العوض أم لا فعلى الأول (٢) يصح ؛ دون الثاني (٣) .

---

-كأن يقول البايع : بعتك وزنة رز عنبر بوزنة رز نعيمة الى آخر ما ذكرنا .

(١) أي ابتناء القسم الثالث .

وقد عرفت معنى الابتناء مشروحاً في القسم الثالث عند قولنا : ثم إن للشيخ في هذا القسم رأياً آخر .

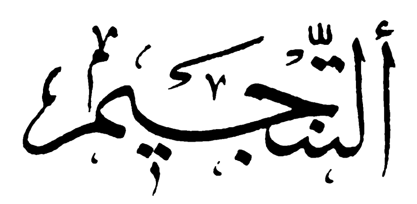
ومرجع الضمير في تخلفه : المقدار المعين الذي تعاقد عليه المتعاقدان.

(٢) وهو أن لتخلف الشرط مقداراً وقسطاً من العوض .

وقد عرفت شرح هذا في القسم الثالث عند قولنا : بعبارة أخرى أنه إن قلنا .

(٣) وهو عدم ثبوت قسط من العوض لتخلف الشرط .

وقد عرفت شرح البطلان عند قولنا : كما أن بطلان المعاوضة .


النّجم

## المسألة السادسة (١)

التنجيم حرام وهو كما في جامع المقاصد الإخبار (٢) عن أحكام النجوم باعتبار الحركات الفلكية ، والاتصالات الكوكبية .

---

(١) أي المسألة السادسة من النوع الرابع الذي يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرماً في نفسه : التنجيم وهو مصدر باب التفعيل من نجّم يُنجم تنجيماً:ومعناه لغة كما يزعمون : معرفة حظوظ الناس ، ومصيرهم بحسب حركات النجوم وسيرها .

يقال : نجّم فلان أي نظر في حظوظ الناس ومصيرهم بحسب حركات النجوم وسيرها ، وكل من يفعل ذلك يقال له : المنجم .

(٢) بل هو في الواقع : النظر في الحركات الفلكية ، والاتصالات الكوكبية لمعرفة أحكام النجوم: من اقتضاء حركاتها الوقايع الكونية، والأمور الأرضية فيكون الإخبار بذلك بعد النظر في النجوم .

والمراد من الحركات الفلكية : حركات السيارات السبع : من القمر والشمس والمشتري وزحل وعطارد والزهرة والمريخ ، بناء على مذهب القدماء حيث قالوا : ان مركز العالم : هي الأرض ، وأن الأجرام والكواكب كلها تدور حول الأرض .

وأما عند المتأخرين والاكتشافات الجديدة فهي تسعة بإضافة ( أورانوس . ونبتون ) والأرض بدلاً عن الشمس .

ومركز الكل : الشمس ، والكل يدور حول الشمس ، وهذا الدوران يُسبب وجود الليل والنهار ، والفصول الأربعة ، والسنة الشمسية والقمرية .

وتوضيح المطلب (١) يتوقف على الكلام في مقامات :

( الأول ) (٢) : الظاهر أنه لا يحرم الإخبار عن الأوضاع الفلكية المبتنية على سير الكواكب كالخسوف الناشيء عن حيلولة الأرض بين النيرين (٣) ، والكسوف (٤) الناشيء عن حيلولة القمر ، أو غيره (٥)

---

- ويعبر عن هذه المجموعة بـ ( المجموعة الشمسية ) .

والمراد من الإتصالات الكوكبية : هو اقتراب الكواكب بعضها من بعض .

أو ابتعاد بعضها من بعض ، ودورانها حول الشمس .

ويحتمل أن يراد من الاتصالات الكوكبية : ما يُرى متصلاً منها على الكرة الأرضية ، مع أنها ليست متصلة ، حيث ان بينها تباعداً كثيراً يقدر بمئات من السنين الضوئية ، أو الألوف .

ولكل من الاقتراب والابتعاد حكم خاص عند المنجمين .

(١) أي توضيح التنجيم وأحكامه .

(٢) أي المقام الأول من المقامات .

(٣) وهما : الشمس والقمر بأن تحول الأرض بينهما فتنتج هذه الحيلولة خسوفاً في القمر بوقوع ظل من الأرض عليه فلا يُرى نوره .

(٤) بالجر عطفاً على مجرور ( كاف الجارة ) في قوله : كالخسوف أي وكالكسوف الناشيء عن حيلولة القمر بين الأرض والشمس فيكون جرم القمر مانعاً عن رؤية الشمس ، أو جرمها كلا ، كما في الكسوف الكلي ، أو بعضاً كما في الكسوف الجزئي .

(٥) أي غير الكسوف والخسوف : من الأوضاع الفلكية .

أو المقصود حيلولة غير القمر من الكواكب بين الأرض والشمس .

بل يجوز الإخبار بذلك (١) اما جزماً اذا استند الى مايعتقده برهاناً ، أو ظناً اذا استند الى الامارات وقد اعترف بذلك (٢) جملة ممن أنكر التنجيم : منهم السيد المرتضى ، والشيخ أبو الفتح الكراجكي فيما حُكي عنهما في رد الاستدلال على اصابتهم في الأحكام بإصابتهم في الأوضاع ما حاصله :

إن (٣) الكسوفات ، واقتران الكواكب ، وإنفصالها من باب الحساب ، وسير الكواكب ، وله أصول صحيحة ، وقواعد سديدة .

وليس (٤) كذلك ما يدعونه عن تأثير الكواكب في الخير والشر

---

(١) أي بالأوضاع الفلكية ، والاتصالات الكوكبية اما بنحو القطع واليقين كما اذا كان الإخبار مستنداً الى دليل قطعي .

وإما بنحو الظن كما اذا كان مستنداً الى امارات صحيحة ، وقواعد سديدة .

(٢) أي وقد اعترف بالأوضاع الفلكية ، والاتصالات الكوكبية ( السيد المرتضى والشيخ الكراجكي ) اذا كان مستند الإخبار بها دليلاً قطعياً ، أو ظنياً كالإمارات الصحيحة ، والقواعد السديدة .

مع أنهما ينكران إصابة المنجمين في إخبارهم عن الأحكام النجومية كموت زيد ، أو مجيء عمرو .

(٣) هذا دليل ( السيد المرتضى والشيخ الكراجكي ) على إصابة المنجمين في إخبارهم عن الأوضاع الفلكية ، والاتصالات الكوكبية .

وخلاصة الاستدلال : أن إخبارهم بذلك مبتن على قواعد سديدة وإمارات صحيحة ، وحسابات دقيقة فخطأهم في ذلك قليل جداً .

(٤) هذا رد من ( السيد والشيخ الكراجكي ) على المنجمين في عدم إصابة إخبارهم عن الأحكام النجومية .

والنفع والضرر ، ولو لم يكن الفرق بين الأمرين (١) إلا الإصابة الدائمة المتصلة في الكسوفات ، وما يجري مجراها (٢) فلا يكاد يبين فيهـا خطأ

---

— وخلاصة الرد : أن ما يدعيه المنجمون في الإخبار عن الأحكام النجومية كموت زيد ، ومجيء عمرو ، وغناء جعفر ، وفقر صادق ليس مبتنياً على قواعد سديدة ، وإمارات صحيحة ، وحسابات دقيقة حتى لايخطأون في ذلك ، بل إصابتهم في ذلك قليل جداً بحيث لا يتفق ذلك ، ولو اتفقت الإصابة في واقعة من الوقايع فقد يتفق أكثر منه من المخمن الذي يخـبر عن الأشياء بالحدس والظن ، من دون أن يكون إخباره بذلك مبتنياً على أصول صحيحة ، وقواعد سديدة ، وحسابات دقيقة .

فهذا هو الفارق بين تصديق المنجمين في إخبارهم عن الأوضاع الفلكية.

وبين عدم تصديقهم في إخبارهم عن الأحكام النجومية .

(١) وهما : إصابة المنجمين في إخبارهم عن الأوضاع الفلكية .

وعدم إصابتهم في إخبارهم عن الأحكام النجومية .

(٢) مرجع الضمير في مجراها : الكسوفات .

أى وما يجري مجرى الكسوفات كإخبارهم عن الأمطـار الغزيرة والبرد القارص ، والحر الهجير الخارجين عن الاعتدال الطبيعي .

ويعبر عن هذه الإخبارات في عصرنا الحاضر بـ : ( الأنواء الجوية ) فإن الإخبار عن الكسوفات ، والأنواء الجوية لا يوجد فيه الخطأ ؛ لابتنائه على قواعد سديدة ، وأصول صحيحة ، وحسابات دقيقة كما عرفت .

وإنما عبر ( السيد المرتضى ) بكلمة ولا يكاد ، لأن إصابتهم في الأوضاع الفلكية لا تكون دائمية ، بل غالبية بمعنى أنها بالمائة تسعون ، بخـلاف الإخبار عن الأحكام النجومية فخطأهم بالمائة مائة كما نرى في التقاويم المتعارفة—

وأن الخطأ الدائم المعهود إنما هو في الأحكام حتى أن الصواب فيها (١) عزيز، وما يتفق فيها من الاصابة قد يتفق من المخمن أكثر منه، فحمل (٢) أحد الأمرين على الآخر بهت وقلة دين وحياء انتهى المحكي من كلام السيد رحمه الله.

وقد أشار الى جواز ذلك (٣) في جامع المقاصد مؤيداً ذلك بما ورد من كراهة السفر، والتزويج في برج العقرب.

---

- الدارجة في عصرنا الحاضر: من الإخبار والتنبوءآت بما سيقع من وقوع حادثة في صقع من الأصقاع وهي لا تقع.

ولو اتفق الإصابة في ذلك فإنه قليل جداً ∴ يتفق مثلها أكثر من المخمن الذي يقول في الأشياء بالحدس والظن من دون أن يكون مايقوله مبتنياً على أصول صحيحة، وقواعد سديدة، وحسابات دقيقة.

وكلمة مخمن بصيغة الفاعل من باب التفعيل من خمن يخمن تخميناً.

وفي بعض نسخ (المكاسب) منجمين بدل مخمنين وهو غلط والصحيح ما أثبتناه والسهو من النساخ، لعدم مناسبته لذكر المنجمين، حيث إن البحث فيهم.

(١) مرجع الضمير: الأحكام.

(٢) المراد من الحمل هنا: القياس، ومن الأمرين: إصابة إخبار المنجمين عن الأوضاع الفلكية، وعدم إصابة إخبارهم عن الأحكام النجومية أي قياس إصابة أقوالهم في إخباراتهم عن الأحكام النجومية: بإصابة أقوالهم عن الأوضاع الفلكية خروج عن الدين، وجرأة على الله وعلى الرسول ودليل على قلة دين القائس، وقلة حيائه.

(٣) أي الى جواز الإخبار عن الأوضاع الفلكية، والاتصالات الكوكبية.

وكلمة مؤيداً حال للمحقق الكركي، أي حال كون (المحقق الكركي) -

. . . . . . . . . . . . . .

-أيد جوار الإخبار عن الأوضاع الفلكية، والإتصالات الكوكبية بالأخبار الواردة في كراهة السفر ، والتزوج اذا كان القمر في برج العقرب .

راجع ( وسائل الشيعة ) . الجزء ٨ . ص٢٦٦ . الباب ١١ من أبواب آداب السفر الى الحج . الحديث ١ ، اليك نصه :

عن محمد بن حمران عن أبيه عن ( أبي عبد الله ) عليه السلام قال : من سافر ، أو تزوج والقمر في العقرب ( أي في برج العقرب ) لم ير الحسنى .

فالحديث صريح في تأثير الكواكب في الخير والشر على نحو الموجبة الجزئيـــة .

وقد ذكرنا في ( اللمعة الدمشقية ) من طبعتنا الحديثة في الجزء الخامس ص٨٩ . في الهامش ٣ : شرحاً مفصلاً حول تأثير الكواكب عند البحث عن موضوع النكاح والزواج ، وأنه لا يناسب وقوعه والقمر في بـــرج العقرب .

وهنا نعيد ما ذكرناه هناك تتميماً للفائدة .

فنقول : قد تصور القدماء في السماء صوراً وأشكالاً : بعضهاتامة ، وبعضها ناقصة،وخصصوا بكل شكل عدة من الكواكب المرصودة البالغ عددها (١٠٢) .

أو ( ١٠٢٢ ) اذا تركنا الثلاثة التي تركها ( بطليموس ) ، لغاية صغرها ، والتي أدرجها : ( الخواجا عبد الرحمان الصوفي ) ، ووزعوا من هذه الكواكب ( ٩١٧ ) كوكباً داخلة في هذه الصور ، أي تحوي عليها الخطوط الموهومة على أطراف هذه الصور ، والباقي وهو ( ١٠٥ ) كوكباً خارجة عنها ، وواقعة قريبة من أطرافها .

ويقال للقسم الأول : داخلة الصور .

. . . . . . . . . . . . .

— وللقسم الثاني : خارجة الصور .

وإنما فعلوا ذلك لغرض تعيين مواقع تلك الكواكب عند الحساب فاذا أخبروا عن كوكب قالوا : الكوكب الواقع على رأس الصورة الفلانية أو على ذَنَبها . أو على قلبها ، تشخيصاً للكوكب . وموقعيته من السماء .

هذا اذا كانت داخلة الصورة .

وأما اذا كانت خارجة الصورة فقالوا : الكوكب الواقع قريباً من رأس الصورة ، أو رجلها ، وهكذا .

وهذه الصور مجموعة تبلغ (٤٨) صورة منها : واحدة وعشرون صورة واقعة على شمال منطقة البروج .

وخمس عشرة صورة على جنوب المنطقة .

واثنتا عشرة على نفس المنطقة .

وتفصيل هذه الصور والكواكب الواقعة فيها ، أو قريبة منها خارج عن نطاق هذه التعليقة .

والذي يهمنا هي الاشارة الى الصور الواقعة على منطقة البروج التي هو المناط لدورة الشمس والقمر ومدارهما .

( الأولى ) : خلال سنة . أي ٣٦٥ يوماً وربع .

( الثانية ) : خلال شهر . أي سبعة وعشرون يوماً وَسبع ساعات و ٤٣ دقيقة .

ولكن حيث إن الشمس تتزحزح في هذه المدة عن مكانها الأول عند إقترانها مع القمر في أول الشهر القمري فتتقدم شيئاً قليلاً ، فلابد للقمر أن يسير حتى يلتقي مع الشمس ثانية لينتهي شهراً كاملاً ، وبذلك

. . . . . . . . . . . . .

–يتم الشهر القمري في ( ٢٩ يوماً ) و ( ١٢ ساعة ) و ( ٤٤ دقيقة ) . واليك التفصيل :

( منطقة البروج ) : مدار وهي مائل عن دائرة معدل النهار أو عن المدار الاستوائي نحواً من ٥ / ٢٣ درجة .

وقسموا هذا المدار الى اثني عشر جزءً ، كل جزء برجٌ ، وخصصو لكل فصل من الفصول الأربعة ثلاثة بروج .

( الأول ) : ( برج الحمل ) . وفيه (١٣ كوكباً ) والخارجة ٥ .

( الثاني ) : ( برج الثور ) وفيه ( ٣٢ كوكباً ) والخارجة ١١ .

( الثالث ) : ( برج الجوزاء ) . وفيه ( ١٨ كوكباً ) والخارجة ٨ .

( الرابع ) : ( برج السرطان ) . وفيه ( ٩ كواكب ) والخارجة٤ .

( الخامس ) : ( برج الأسد ) وفيه (٢٧ كوكباً ) والخارجة ٨ .

( السادس ) : ( برج السنبلة ) وفيه ( ٢٦ كوكباً ) والخارجة ٦ .

( السابع ) : ( برج الميزان ) وفيه ( ٨ كواكب ) والخارجة ٩ .

( الثامن ) : ( برج العقرب ) وفيه ( ٢١ كوكباً ) والخارجة ٣ .

( التاسع ) : ( برج القوس ) وفيه ( ٣١ كوكباً ) .

( العاشر ) : ( برج الجدي ) وفيه ( ٢٨ كوكباً ) .

( الحادي عشر ) : ( برج الدلو ) وفيه ( ٤٢ كوكباً ) والخارجة٣ .

( الثاني عشر ) ( برج الحوت ) وفيه ( ٣٤ كوكباً ) والخارجة ٤ .

هذه هي البروج الاثنا عشر يقطعها القمر في شهر ، كل يوم ( ١٣ درجة ) و ( ٣ دقائق ) و ( ٥٤ ثانيـــة ) ، ولذلك يتم دورته . أي الأبراج الاثنا عشر كلها في ( ٢٧ يوماً ) و ( ٧ ساعات ) و ( ٤٣ دقيقة ) .–

. . . . . . . . . . . . . .

— وبما أن كل برج ثلاثون درجة فيحل القمر في كل برج ضيفاً أقل من ثلاثة أيام . أي يومين وربع تقريباً .

* * *

وقد ذكر المنجمون القدامى لحلول القمر في كل برج آثاراً خاصة لا يزالون معتقدين بها ، ولا يمكننا — نحن — إنكارها رأساً اذا كان الله عز وجل قد جعل ذلك علامة ، أو مؤثراً باذنه تعالى .

كما لا يمكن لأحد إنكار ما للآثار الجوية من تأثيرات في مزاج العناصر السفلية : من معادن ونبات . وحيوان .

فهذه الشمس الوهاجة لها تأثيرها الكبير في عالمنا السفلي من تحويلات في المناخ والنفوس ، والأحوال والأوضاع ، والتكوين . والفساد : مالا يمكن حصره .

كما أن لطلوع بعض الكواكب مثل ( السهيل ) ونورها تأثيراً على نضج بعض الفواكه ، أو تلوينها .

كما كان للقمر وسيره الشهري تأثير في الطبيعة : من جزر ومد وتأثير في مزاج الانسان في عادة النساء الشهرية المرتبطة بالأشهر القمرية كمال الارتباط .

اذن فلا مجال لإنكار ما لهذه التحولات الجوية من التأثير في العالم السفلي : عالم الانسان والحيوان ، والنبات والجماد .

فذكروا لإنتقال القمر الى برج العقرب آثاراً منها : إزدحام الهموم على قلوب الناس . ووقوع الفتن والمنازعات ، وكثرة السرقات ، وعدم انسجام الأمور ، والتأخر في الأعمال ، ووفور الأمراض .

لكن تكثر المياه ولا سيما الأمطار ، ولعلها تضر بالمزروعات . —

لكن ما ذكره السيد رحمه الله عن الاصابة الدائمة في الاخبار عن الأوضاع (١) ، محل نظر ، لأن خطأهم في الحساب في غاية الكثرة

---

— راجع في ذلك : التنبيهات المظفرية — ( محمد قاسم بن مظفر ) ص٢١٣.

هذه خلاصة القول في تأثير الكواكب في الخير والشر في الجملة على نحو الموجبة الجزئية .

فلو لم يكن لها تأثير في الأوضاع السفلية لم يكن مجال لذم ( الامام الصادق ) عليه السلام : السفر والزواج في تلك الحالة : وهو كون القمر في برج العقرب .

(١) أي في الأوضاع الفلكية ، والاتصالات الكوكبية بقوله : ولو لم يكن إلا الإصابة الدائمة المتصلة في الكسوفات ، وما يجري مجراها فلا يكاد يبين فيها الخطأ : محل نظر واشكال .

وأما وجه النظر : فهو أن خطأ المنجمين في إخباراتهم عن الأوضاع الفلكية كثيرة بحيث يكون إصابتهم في ذلك قليلاً جداً فلا يجوز الإعتماد والإتكال على أقوال العدول منهم في الأوضاع الفلكية ، والاتصالات الكوكبية فضلاً عن الفساق منهم ، لأن حساباتهم في الأوضاع الفلكية مبتنية على أمور نظرية اكتسابية غير حسية بديهية ، وهذه الأمور النظرية الاكتسابية أيضاً مبتنية على أمور اكتسابية نظرية أخرى فكيف يمكن الاعتماد على أقوالهم ؟

نعم لو كانت حساباتهم مبتنية على أمور بديهية ضرورية جاز الاعتماد على أقوالهم في ذلك .

هذا ما أفاده الشيخ من وجه النظر على ما أفاده ( السيد المرتضى )

لكن يمكن أن يقال : إن رأي ( السيد المرتضى ) في إصابة المنجمين في إخباراتهم عن الأوضاع الفلكية راجع الى المنجمين الحذاق الذين كانوا-

ولذلك (١) لا يجوز الاعتماد في ذلك على عدولهم ، فضلاً عن فساقهم لأن حساباتهم (٢) مبتنية على أمور نظرية (٣) مبتنية على نظريات أخرى إلا (٤) فيما هو كالبديهي مثل إخبارهم بكون القمر في هذا اليوم في برج العقرب ، وانتقال الشمس عن برج الى برج في هذا اليوم ، وإن كان يقع الاختلاف بينهم فيما يرجع الى تفاوت يسير

---

-من مهرة الفن ، ونوابغ عصره الذين لهم اليد الطولى في موضوع النجوم بحيث لا يحصل لهم الخطأ في الأوضاع الفلكية .

(١) أي ولأجل أن خطأ المنجمين في الحساب عن الأوضاع الفلكية كثير جداً .

وقد عرفت معنى ذلك آنفاً .

(٢) في جميع نسخ ( المكاسب ) حسابهم والصحيح حساباتهم كما أثبتناه ، ليصح اتيان الخبر مؤنثاً كما هنا في قوله : مبتنية .

والسهو من النساخ .

(٣) أي اكتسابية غير حسية كما عرفت في الهامش ٣ ص٢٨١ .

(٤) هذا إستثناء من ( السيد المرتضى ) يقصد بذلك صحة أقوال المنجمين وإصابتهم في إخباراتهم عن الأوضاع الفلكية ، والاتصالات الكوكبية اذا كانت مبتنية على أمور بديهية ضرورية ، ثم مثل ( السيد المرتضى ) لذلك بإخبارهم عن أن القمر في اليوم الفلاني في برج العقرب ، وأن الشمس في اليوم الفلاني تنتقل من برج الى برج آخر ، فإن هذه الاخبارات صحيحة لا يقع فيها الخطأ . وإن كان فيها اختلاف يسير فيما بين المنجمين ، كأن يقول أحدهم : إن القمر يدخل في برج العقرب في الليلة الفلانية في الساعة الثالثة ، والآخر يقول بنفس الليلة ، لكن في الساعة الرابعة .

ثم أفاد ( السيد المرتضى ) في جواز الاعتماد على أقوالهم في الأوضاع-

ويمكن الاعتماد في مثل ذلك على شهادة عدلين منهم اذا احتاج الحاكم لتعيين أجل دين ، أو نحوه (١) .

الثاني (٢) يجوز الاخبار بحدوث الأحكام عن الاتصالات والحركات المذكورة : بأن يحكم بوجود كذا في المستقبل عند الوضع المعين : من القرب والبعد والمقابلة ، والاقتران بين الكوكبين اذا كان على وجه الظن المستند الى تجربة محصلة ، أو منقولة في وقوع تلك الحادثة بإرادة الله عند الوضع الخاص (٣) من دون اعتقاد ربط بينهما (٤) أصلاً ، بل (٥) الظاهر

ـ الفلكية ، والاتصالات الكوكبية بشهادة عدلين منهم اذا احتاج الحاكم الشرعي في تعيين أجل دين. بقوله : ويمكن الاعتماد في ذلك .

(١) مثل حلول أمد مضروب .

(٢) أي المقام الثاني من المقامات التي أشار اليها ( شيخنا الأنصاري ) بقوله : وتوضيح المطلب يتوقف على الكلام في مقامات : جواز الإخبار بحدوث الأحكام .

(٣) المراد من الوضع الخاص هو اقتران الكواكب والنجوم بعضها من بعض ، وابتعاد بعضها عن بعض ، ومقابلة بعضها مع بعض .

لكن من دون اعتقاد ربط بين هذا الوضع الخاص ، وبين الحادثة الفلانية التى ستقع في المستقبل ، بمعنى أن الوضع الخاص الذي ذكرناه ليس له أي تأثير في الحوادث الواقعة ، بل التأثير يكون من الله عز وجل

(٤) أي بين الوضع الخاص الذي ذكرناه ، وبين وقوع الحوادث في المستقبل كما عرفت آنفاً .

(٥) هذا ترق عما أفاده ( شيخنا الأنصاري ) : من جواز الإخبار بحدوث الأحكام عن الاتصالات والحركات الفلكية عند الوضع الخاص في المستقبل على وجه الظن . ـ

حينئذٍ جواز الاخبار على وجه القطع اذا استند الى تجربة قطعيـة ، إذ لا حرج على من حكم قطعاً بالمطر في هذه الليلة ، نظراً الى ما جربه من نزول كلبه عن السطح الى داخل البيت مثلاً كما حكي أنه اتفق ذلك لمروج هذا العلم ، بل محييه نصير الملّـة والدين (١) ، حيث نزل في بعض أسفاره على طحّان له طاحونة خارج البلد فلما دخل منزله صعد السطح ، لحرارة الهواء فقال له صاحب المنزل : أنزل ونَمْ في البيت ، تحفظاً من المطر فنظر المحقق الى الأوضاع الفلكية فلم ير شيئاً فيما هي مظنة للتأثير في المطر.

فقال صاحب المنزل : إن لي كلباً ينزل في كل ليلة يحس المطر فيها الى البيت فلم يقبل منه المحقق ذلك وبات فوق السطح فجاءه المطر في الليل وتعجب المحقق .

ثم إن (٢) ما سيجيء في عدم جواز تصديق المنجم يراد به غـير

---

— وخلاصة الترقي أنه يجوز الاخبار بذلك على وجه القطع واليقين أيضاً اذا كان مستند الاخبار هي التجربة القطعية بشرط أن لا يكون هناك اعتقاد ربط وتأثير بين الوضع الخاص ، ووقوع الحوادث ، لا بنحو العلة التامة ، ولا بنحو الاقتضاء .

(١) يأتي شرح حياة هذا العملاق العظيم في ( أعلام المكاسب ) .

(٢) يقصد الشيخ من قوله : ثم إن ما سيجيء : دفع وهم .

وحاصل الوهم : أنكم قلتم بجواز الاخبار في الأحكام عن الاتصالات الكوكبية ، والحركات الفلكية بوقوع كذا في المستقبل بنحو القطع والجزم اذا كان مستند الاخبار التجربة القطعية فما تقولون فيما يأتي قريباً: من عدم جواز تصديق المنجم مطلقا لا بنحو الظن ولا بنحو القطع .

فأجاب الشيخ عن الوهم المذكور : ما حاصله : أن عدم جواز—

**هذا (١) . أو ينصرف (٢) الى غيره ، لما عرفت من معنى التنجيم .**

**الثالث (٣) : الاخبار عن الحادثات ، والحكم بها مستنداً الى تأثير**

---

-تصديق قول المنجم مطلقاً يراد به أحد الأمرين : إما الاخبار الذي ليس مستنده التجربة القطعية .

وإما الاخبار الذي يكون على نحو الربط والتأثير بنحو العلة التامة أو الاقتضاء .

وأما اذا كان منشأ الاخبار هي التجربة القطعية ، أو عدم ربط وتأثير للوضع الخاص الذي ذكرناه في الحوادث العلوية : فلا إشكال في تصديق المنجم حينئذ بالكيفية المذكورة .

(١) أي غير التجربة القطعية هذا هو الأمر الأول .

(٢) هذا هو الأمر الثاني الذي أشرنا اليه بقولنا : واما الاخبار الذي يكون على نحو الربط والتأثير .

(٣) أي المقام الثالث من المقامات التي أشار اليها ( شيخنا الأنصاري ) بقوله : وتوضيح المطلب يتوقف على الكلام في مقامات : هو الاخبار عن وقوع الحوادث في المستقبل عند الوضع المعين الذي هو اقتران النجوم أو ابتعادها ، أو اقترانها .

ويكون منشأ هذا الإخبار هو الربط والتأثير إما بنحو الاستقلال الذي هي العلة التامة ، أو بنحو المدخلية التي هو الاقتضاء .

ومثل هذا الحكم يعبر عنه في عرف المنجمين بـ : ( التنجيم ) فهو حرام نصاً وفتوى .

وكلمة مستنداً في قوله : مستنداً الى تأثير الاتصالات منصوبة على الحالية لكلمة والحكم ، أي حال كون الاخبار المذكور مستنداً الى تأثير الاتصالات كما عرفت .

الاتصالات المذكورة فيها بالاستقلال ، أو بالمدخلية وهو المصطلح عليه بالتنجيم: فظاهر الفتاوى والنصوص حرمته مؤكدة فقد أرسل المحقق في المعتبر عن النبي صلى الله عليه وآله أنه من صدّق منجّماً أو كاهناً فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وآله (١): وهو يدل على حرمة حكم المنجم بأبلغ وجه .

وفي رواية نصر بن قابوس عن الصادق عليه السلام أن المنجم ملعون والكاهن ملعون ، والساحر ملعون (٢) .

وفي نهج البلاغة أنه عليه السلام لمّا أراد المسير الى بعض أسفاره فقال له بعض أصحابه: إن سرت في هذا الوقت خشيت أن لا تظفر بمرادك من طريق علم النجوم .

فقال عليه السلام له : أتزعم أنك تهدي الى الساعة التي من سار

---

(١) هذه احدى الروايات الدالة على حرمة الاخبار عن وقوع الحوادث في المستقبل عند الوضع الخاص بنحو العلة ، أو الاقتضاء .

راجع ( وسائل الشيعة ) . الجزء ١٢ . ص١٠٤ . الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به . الحديث ١١ .

فالحديث هذا يدل بالملازمة على حرمة حكم المنجم ، إذ لو لم يكن حكمه حراماً لم يكن تصديقه حراماً فمن حرمة التصديق نحكم بحرمة حكم المنجم فدلالة الحديث على الحرمة تكون أبلغ وجه .

(٢) هذه ثانية الروايات الدالة على حرمة إخبار المنجم عن وقوع الحوادث في المستقبل عند الوضع الخاص .

إما بنحو الاستقلال المعبر عنه بالعلة التامة .

أو بنحو المدخلية المعبر عنها بنحو الاقتضاء .

راجع نفس المصدر . ص١٠٣ . الحديث ٧ .

فيها صُرِف عنه السوء ، وَتُخَوِّف من الساعة التى من سار فيها حاق به الضر فمن صدّق بهذا (١) فقد كذّب القرآن ، واستغنى (٢) عن الاستعانة بالله في نيل المحبوب ، ودفع المكروه .

الى أن قال عليه السلام : أيها الناس إياكم وتعلم النجوم إلا ما يُهتدى به في بر أو بحر ، فإنها تدعو الى الكهانة ، والمنجم كالكاهن ، والكاهن كالساحر ، والساحر كالكافر ، والكافر في النار ، سيروا على اسم الله (٣).

---

(١) وهو أن المنجم يهدي الى الساعة التي من سار فيها صُرِف عنه السوء ، لأن لازم تصديق قوله : تكذيب القرآن ، لأن الله عز وجل يقول : « يَمحُو اللهُ مَا يَشاءُ وَيُثبِت وَعِندَهُ أُم الكِتابِ » (١)

فلو كان للكواكب والنجوم تأثير بالاستقلال ، أو بنحو المدخلية والاقتضاء في الأوضاع العلوية والسفلية لكان اللازم تكذيب القرآن .

(٢) تعليل ثان لعدم تأثير الكواكب والنجوم في الأوضاع العلوية اذ التعليل الأول تكذيب القرآن .

أي لو كان للكواكب والنجوم تأثير بالاستقلال ، أو بنحو الاقتضاء لكان اللازم الاستغناء عن الله عز وجل في الوصول الى ما يحبه الانسان وفي الدفع عما يكرهه ، وهذا هو الكفر بالله تعالى .

(٣) ( نهج البلاغة ) . الجزء ١ . ص١٢٤ — ١٢٥ . طباعة مصر شرح الاستاذ محمد عبده . تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد .

وشرح ( ابن أبي الحديد ) الجزء٦ . ص١٩٩ . طباعة دار احياء الكتب العربية . مصر ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم .

---

(١) الرعد : الآية ٣٩ .

وقريب منه (١) ما وقع بعينه بينه ، وبين منجم آخر نهاه عن المسير أيضاً.
فقال عليه السلام له : أتدري ما في بطن هذه الدابة أذكر أم أنثى.
قال : إن حسبتُ علمتُ .
فقال أمير المؤمنين عليه السلام : من صدّقك على هذا القول (٢) فقد كذّب القرآن ، قال الله: إنّ الله عِندهُ عِلمُ الساعةِ وَيُنزلُ الغَيثَ وَيعلمُ مَا في الأرحامِ وَما تَدري نَفسٌ مَاذا تَكسِبُ غَداً وَما تَدري نَفسٌ بأي أرضٍ تَموتُ ، إنّ الله عَليمٌ خبير (٣) .
ما كان محمد صلى الله عليه وآله يدّعي ما أدعيت (٤) ، أتزعم أنك

---

(١) أي وقريب من كلام الامام عليه السلام الذي أشرنا اليه آنفاً في ص٢٩٤ .

(٢) وهو علم المنجم بما في بطن الدابة التي هي حامل لو حسب لأن لازم تصديق دعوى المنجم تكذيب قوله تعالى : « وَيَعلَمُ مَا في الأرحامِ » (١) لأنه عز اسمه خص معرفة هذا العلم بذاتـه المقدسة ولم يُعلم عليه أحداً فكيف يعقل معرفة المنجم بذلك .

وفي عصرنا الحاضر مع هذه الاكتشافات العجيبة ، والاشعات الكهربائية لم يتمكنوا من الوصول الى معرفة ما في الأرحام أهو ذكر أم أنثى .

(٣) لقمان : الآية ٣٤ .

(٤) مقصود ( الامـام أمير المؤمنين ) عليـه الصلاة والسلام : أن ( الرسول الأعظم ) صلى الله عليه وآله مع غض النظر عن درجـة الرسالة ، ومرتبة النبوة لا يدعي علم ما في الأرحام .

نعم يمكنه علم ذلك من قبل ربه الجليل بواسطة الالهام ، أو إخبار—

تهدي الى الساعة التي من سار فيها صُرِف عنه السوء والساعة التي من سار فيها حاق (١) به الضر ، من صدّقك بهذا استغنى بقولك عن الاستعانة

— جبرائيل ، وليس ذلك على الله جل جلاله بعزيز ، وقد قال عز شأنه : « تِلكَ مِن أنباءِ الغَيبِ نُوحيها إليكَ » (١) .

وقوله جل شأنه : « عالِمُ الغَيبِ فلا يُظهِرُ على غَيبِهِ أحَداً إلاّ مَن ارتَضى مِن رَسُولٍ » (٢) .

ثم إن ( الرسول الأعظم ) صلى الله عليه وآله يُطلِعُ خلفاءه المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين على ما أتاه جبرائيل من الأنباء الغيبيــة .

ولا يخفى أن استشهاد مولانا ( أمير المؤمنين ) عليه الصلاة والسلام بالآية الكريمة : وَعِندهُ عِلمُ الساعة : يدل على أن الألف والـلام في الساعة في قوله للجنس ، لا للعهد الذهني الدالة على الساعة المعروفة في الأذهان وهو يوم القيامة ، ويوم الحشر . لأنه عليه السلام قال : أتزعم أنك تهدي الى الساعة التي من سار فيها صُرِف عنه السوء ، وأن الساعة التي لو سار فيها حاق به الضر ، فإن الله عز وجل كما يعلم علم الساعة أي قيامها يعلم كل ساعة وما يحدث فيها ، فعلى هذا البناء فمن صدّق المنجم بما يقول فقد كذّب القرآن ، لأنه نسب الى المنجم علم ما يحدث في ساعات الدنيا بمقتضى علم النجوم .

مع أن ظاهر القرآن يخص علم ذلك بالله عز وجل .

(١) فعل ماض معلوم من حاق يحيق حَيقاً وزان باع يبيع بيعاً . أجوف يائي . معناه هنا : الإحاطة . أي أحاط به الضر . —

(١) هود : الآية ٤٩ .

(٢) الجن : الآية ٢٦ — ٢٧ .

بالله في ذلك الوجه ، وأحوج الى الرغبة اليك في دفع المكروه عنه (١).

وفي رواية عبد الملك بن أعين المروية عن الفقيه قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إني قد ابتليت بهذا العلم فاريد الحاجة، فاذا نظرت الى الطالع ورأيت الطالع الشر جلست ولم أذهب فيها .

واذا رأيت طالع الخير ذهبت في الحاجة .

فقال لي : تقضي ؟

قلت : نعم .

قال : احرق كتبك (٢) .

---

- وكلمة : أحوج في قوله عليه السلام : وأحوج الى الرغبة فعل ماض معناها : الاحتياج والافتقار .

وكلمة ( الرغبة ) : معناها : الابتهال والتضرع .

(١) ( وسائل الشيعة ) . الجزء ٨ . ص٢٦٩ - ٢٧٠ . الباب ١٤ من أبواب آداب السفر الى الحج وغيره ، الحديث ٤ .

(٢) نفس المصدر . ص٢٦٨ - ٢٦٩ . الحديث ١ .

ولا يخفى أن الأمر بإحراق الكتب لا يدل على حرمة النظر في الطالع.

نعم يدل على مرجوحية ذلك : وهي أعم من الحرمة والكراهة .

ثم إن النظر في الطالع لدفع الشر عن نفسه يتنافى والتوكل على الله تعالى ، لأنه عز وجل يقول في كتابه العزيز : « وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً » (١).

فالله تعالى هو يقي المتوكل عليه من السوء والضرر ، وهو يصرف عنه المكروه . -

---

(١) الطلاق : الآية ٣ .

وفي رواية مفضل بن عمرو المروية عن معاني الأخبار في قوله تعالى: ﴿وإذ ابتلى إبراهيمَ ربُّهُ بكلماتٍ﴾ (١) .

قال : وأما الكلمات فمنها : ما ذكرناه .

ومنها : المعرفة بقدم بارئه وتوحيده وتنزيهه عن التشبيه حتى النظر الى الكواكب والقمر والشمس واستدل بأفول (٢) كل واحد منها على حدوثه وبحدوثه على محدثه ، ثم اعلمه عز وجل أن الحكم بالنجوم خطأ (٣) .

---

— بخلاف الاعتماد على الطالع فإن الله يكله عليه ، ولربما أخطأ المنجم والناظر في علم النجوم .

وكلمة ( تقضي ) : يأتي فيها احتمالان :

( الأول ) : كونه فعل مضارع معلوم بتقدير همـــزة الاستفهام . ومعناه : الحكومة والقضاوة . أي أتحكم بين الناس في حوائجهم في طالع الخير والشر بعلمك هذا ؟

( الثاني ) كونه فعل مضارع معلوم أيضاً ومعناه : الجزم والاعتقاد أي أتعتقد بعلمك في طالع الخير والشر .

(١) البقرة : الآية ١٢٤ .

(٢) بضم الهمزة والفاء وزان فعول من أفل يأفل افولاً اسم فاعله آفل . ومعناه : الغياب .

يقال : أفل النجم أفل فلان أي غاب ، ومنه قوله تعالى : « فلمّا أفَلَ قالَ لا أحِبُّ الآفِلِينَ » (١) ، أي الغائبين .

(٣) ( معاني الأخبار ) . طبعة طهران سنة ١٣٧٩ . ص١٢٧ .

وفي المصدر : بأفول كل منها على حدثه ، وبحدثه على محدثه .

---

(١) الأنعام : الآية ٧٦ .

ثم إن مقتضى الاستفصال (١) في رواية عبد الملك المتقدمة بين القضاء بالنجوم بعد النظر ، وعدمه (٢) : أنه لا بأس بالنظر اذا لم يقض به بل أريد به (٣) مجرد التفاؤل إن فهم الخير ، والتحذر بالصدقة إن فهم الشر

كما يدل عليه (٤) ما عن المحاسن عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عمرو ابن اذينة عن سفيان بن عُمر قال : كنت أنظر في النجوم وأعرفها ، وأعرف الطالع فيدخلني من ذلك (٥) شيء فشكوت ذلك الى أبي الحسن عليه السلام فقال : اذا وقع في نفسك شيء فتصدق على أول مسكين ثم امض فإن الله عز وجل يدفع عنك (٦) .

---

(١) وهو قوله عليه السلام : ( تقضي ) بتقدير همـــزة الاستفهام فإن التفصيل بين ما اذا كان يحكم بعلمه فحرام ويجب إحراق كتبه .

وبين ما اذا لم يحكم بعلمه فليس بحرام ، ولا يجب احراق كتبه .

(٢) بالجر عطفاً على المضاف اليه بين : أي وبين عدم القضاء والحكم بعلمه ، فإنه ليس بحرام ، ولا يجب إحراق كتبه .

وجملة ( أنه لا بأس بالنظر ) مرفوعة محلاً خبر لقوله : إن مقتضى الاستفصال .

(٣) أي بالنظر الى النجوم : مجرد التفاؤل بالخير ان أريد به الخير

(٤) أي كما يدل على معنى التفاؤل بالخير ان أريد بالنظر الخير .

وعلى معنى التحذر إن أريد بالنظر الشر فيدفعه بالصدقة : ما ورد في المحاسن عن الامام عليه السلام .

(٥) أي يدخل في قلبي من علم النجوم حينما اعمل به شيء من القلق والترديد والتشكيك في عقيدتي الدينية .

(٦) ( وسائل الشيعة ) . الجزء ٨ . ص٢٧٣ . الباب ١٥ من أبواب آداب السفر الى الحج وغيره . الحديث ٣ .

ولو حكم بالنجوم على جهة أن مقتضى الاتصال الفلاني ، والحركة الفلانية: الحادثة الواقعية وإن كان الله يمحو ما يشاء ويثبت: لم يدخل أيضاً في الأخبار الناهية (١) ، لأنها ظاهرة في الحكم على سبيل البت كما يظهر من قوله عليه السلام : فمن صدقك بهذا فقد استغنى عن الاستعانة بالله في دفع المكروه ( بالصدقة والدعاء ، وغيرهما من الأسباب (٢) ) نظير

---

(١) أي الناهية عن تعلم علم النجوم ، لأن هذه الأخبار ظاهرة في الحرمة لو حكم على سبيل القطع والجزم بأن قال : إن الحادثة الفلانية ستقع قطعاً .

كما يظهر هذا المعنى من قول ( الامام أمير المؤمنين ) عليه الصلاة والسلام الذي مضت الاشارة اليه في ص٢٩٤ في قوله : فمن صدّقك بهذا فقد استغنى عن الاعانة بالله .

ويحتمل أن يراد من الحكم في قول ( شيخنا الأنصاري ) : لأنها ظاهرة في الحكم : ما يقابل الوضع ، أي ما يرجع الى الأحكام الفلكية دون الأوضاع الفلكية ، وقد سبق الفرق بينهما في الهامش ٣-٤ ص٢٨١ .

(٢) هذه الجملة : ( بالصدقة والدعاء وغيرهما من الأسباب ) من كلمات ( شيخنا الأنصاري ) ، لا من كلمات الامام عليه السلام ، ولذا جعلناها بين القوسين في المتن .

ومرجع الضمير في غيرهما : الصدقة والدعاء ، أي غير هذين : وهي الصلاة لدفع المكروه ، فإنه يستحب لدفع المكروه ركعتان من الصلاة كما أن الصلوات على ( الرسول الأعظم وأهل بيته الكرام ) صلى الله عليه وعليهم أجمعين يدفع المكروه .

تأثير نحوسة الأيام الواردة في الروايات (١) ، ورد نحوستها بالصدقة ، إلا أن جوازها (٢) مبني على جواز اعتقاد الاقتضاء في العلويات للحوادث السفلية ، وسيجيء انكار المشهور لذلك (٣) وان كان يظهر ذلك من المحدث الكاشاني .

---

(١) راجع المصدر السابق . ص٢٧٢ . الباب ١٥ من أبواب استحباب افتتاح السفر بالصدقة .

اليك الحديث الأول : عن عبد الرحمان بن الحجاج قال : قال ( أبو عبد الله ) عليه السلام : تصدق واخرج أيّ يوم شئت .

ومرجع الضمير في نحوستها : الأيام .

(٢) مرجع الضمير : نحوسة الأيام ، والمراد من الجواز الإمكان .

يقصد الشيخ من هذه العبارة : ( إلا أن جوازها ) : كيفية إمكان نحوسة الأيام ، مع أن الأيام عبارة عن الزمان المعين الذي هي أربعة وعشرون ساعة المتولد هذا المقدار من دوران الأجرام والكواكب حول الشمس:

فقال : إن نحوسة الأيام مبنية ومتوقفة على القول بتأثير الأسباب العلوية في الحوادث السفلية بنحو المدخلية المعبر عنها بالإقتضاء ، إذ ليس في هذا التولد أية نحوسة حتى يقال بنحوسة الأيام ، فعلى هذا المبنى تدفع نحوسة الأيام بالصدقة الواردة في الأخبار .

فالاعتقاد بهذا المقدار من التأثير في الكواكب مما أنكره المشهور .

(٣) أى لتأثير الكواكب والنجوم في الحوادث السفلية على نحو المدخلية والاقتضاء كما عرفت آنفاً .

لكن يظهر من ( المحدث الكاشاني ) امكان تأثير الكواكب والنجوم في الحوادث السفلية على نحو الاقتضاء .

—

ولو اخبر (١) بالحوادث بطريق جريان العادة على وقوع الحادثة عند الحركة الفلانية من دون اقتضاء لها أصلاً فهو أسلم .

قال في الدروس (٢) : ولو اخبر بأن الله تعالى يفعل كذا عند كذا (٣) لم يحرم ، وان كره. انتهى .

---

- والى ذهاب ( المحدث الكاشاني ) بذلك أشار ( شيخنا الأنصاري ) بقوله : وان كان يظهر ذلك .

(١) أي المنجم والناظر في الكواكب والنجوم لو اخبر بوقوع الحوادث السفلية عند الحركة الفلانية كاقتران النجوم ، أو ابتعادها ، أو تقابلها : على نحو الصدفة وجريان العادة ، من دون أن يقول بمدخلية الكواكب والنجوم في وقوع الحوادث السفلية : كان اعتقاده هذا أسلم الى النجاة من أن يقول بنحو الاقتضاء .

(٢) هذا استشهاد من ( شيخنا الأنصاري ) على دعواه : من أن الناظر في الكواكب لو اخبر بوقوع الحوادث السفلية عند الحركة الفلانية على نحو الصدفة ، وجريان العادة : أسلم الى النجاة .

وخلاصة ما أفاده ( الشهيد في الدروس ) : أن الناظر في النجوم انما يخبر بوقوع الحادثة الفلانية عند الحركة الفلانية التي هو اقتران النجوم أو ابتعادها ، أو تقابلها مستنداً وقوعها الى جعل الله عز وجل . لا بتأثير من الكواكب : فحينئذ لم يحرم هذا النوع من الإخبار في الشريعة الاسلامية حيث لم يسند نسبة وقوع الحوادث السفلية الى تأثير الكواكب العلوية فيها بنحو الاقتضاء والمدخلية ، وان كره ذلك شرعاً .

ولا يخفى عليك عدم وجه للكراهة بعد أن لم يسند الحوادث الواقعة الى غير الله عز وجل .

(٣) المراد من كذا : الوضع الخاص وهو اقتران النجوم ، أو ابتعادها أو تقابلها كما عرفت آنفاً .

الرابع (١) : اعتقاد ربط الحركات الفلكية بالكائنات والربط يتصور على وجوه :

(١) أي المقام الرابع من المقامات التي أشار اليها (شيخنا الأنصاري) بقوله : وتوضيح المطلب يتوقف على الكلام في مقامات : هو اعتقاد ربط الحركات العلوية بالكائنات التي هي الموجودات في جميع العوالم .

بمعنى أن الموجودات في جميع العوالم تكون متأثرة بالحركات الفلكية وأنها هي المؤثرة في سير الموجودات وحوادثها .

وهذا النوع من التأثير على وجوه .

( الأول ) : القول باستقلال الحركات العلوية بالكائنات على نحو العلية التامة التي هو امتناع تخلف المعلول عن العلة عقلاً . بمعنى أنه كلما وجدت العلة وجد المعلول .

ففيما نحن فيه تكون الحركات الفلكية مؤثرة في الكائنات الموجودة بنحو العلة والمعلول .

والقائل بهذا النوع من الربط كافر كما أفاده ( شيخنا الأنصاري ) .

وقد أخذ الشيخ في نقل الكلمات الدالة على كفر القائل بهذا النوع من الربط الواردة عن الأعلام .

فقال : قال السيد المرتضى فيما حُكي عنه : وكيف يشتبه على مسلم بطلان أحكام التنجيم وقد أجمع المسلمون قديماً وحديثاً على تكذيب المنجمين.

ولا يخفى أن مراد ( السيد المرتضى ) من قولـــه : بطلان أحكام التنجيم : هو اعتقاد ربط الحركات الفلكية بالكائنات على نحو الاستقلال الذي هي العلة والمعلول : من امتناع تخلف المعلول عن العلة ، فإن مثل هذا الاعتقاد باطل قطعاً ، لأن معناه أن المؤثر هي الحركات الفلكية لاغير وأن الله عز وجل ليس له أية مدخلية في التأثير ، لا بنحو العلـــة —

الأول : الاستقلال في التأثير بحيث يمتنع التخلف عنها امتناع تخلف المعلول عن العلة العقلية ، وظاهر كثير من العبارات كون هذا كفراً .

قال السيد المرتضى رحمه الله فيما حُكي عنه : وكيف يشتبه على مسلم بطلان أحكام التنجيم وقد أجمع المسلمون قديماً وحديثاً على تكذيب المنجمين والشهادة بفساد مذهبهم ، وبطلان أحكامهم .

ومعلوم من دين الرسول ضرورة تكذيب ما يدعيه المنجمون والازراء (١) عليهم ، والتعجيز لهم .

وفي الروايات عنه صلى الله عليه وآله ما لا يحصى كثرة (٢) .

---

- ولا بنحو الاقتضاء ، فمثل هذا الاعتقاد كفر بالله العظيم ، وثبت في الشريعة الاسلامية تكذيب ما يدعيه المنجمون ، ووجوب الإهانة بهم والشهادة بفساد مذهبهم .

(١) مصدر باب الإفعال من أزرى يزري إزراء . ومعناه الإهانة والتعييب. يقال : فلان أزرى بفلان أي أهانه وعابه بذكر معايبه كما عرفت آنفاً .

(٢) راجع ( وسائل الشيعة ) . الجزء ١٢ . ص١٠٤ . الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به . الأحاديث .

اليك نص الحديث ١١ .

عن جعفر بن الحسن المحقق في المعتبر ، والعلامة في التذكرة . والشهيدين قالوا :

قال ( النبي ) صلى الله عليه وآله : من صدّق كاهناً ، أو منجماً فهو كافر بما اُنزل على محمد صلى الله عليه وآله .

واليك نص الحديث ٩ :

عن ( أبي جعفر ) عليه السلام عن آبائه عن (النبي) صلى الله عليه وآله -

وكذا عن علماء أهل بيته (١) وخيار أصحابه .

وما اشتهر بهذه الشهرة (٢) في دين الاسلام كيف يفتي بخلافه منتسب الى الملة ، ومصلٍ الى القبلة ، انتهى (٣) .

وقال العلامة (٤) في المنتهى بعدما أفتى بتحريم التنجيم : وتعلم النجوم

---

- أنه نهى عن عدة خصال : منها النظر في النجوم .

(١) المراد بهم : ( الأئمة الاثنا عشر المعصومون ) صلوات الله عليهم.

راجع المصدر السابق . ص١٠٣ . الأحاديث .

اليك نص الحديث السابع :

عن نصر بن قابوس قال : سمعت ( أبا عبد الله ) عليه السلام يقول: المنجم ملعون ، والكاهن ملعون ، والساحر ملعون ، والمغنية ملعونة ، ومن آواها ملعون ، وآكل كسبها ملعون .

(٢) وهو أن المنجم ملعون ، وأن مذهبه باطل .

وخلاصة ما أفاده ( السيد المرتضى ) في هذا المقام : أن المنجمين بعد أن وردت في حقهم تلك الأخبـــار الصادرة عن ( الرسول الأعظم وعلماء أهل بيته ) صلى الله عليهم أجمعين : في تكذيب ما يدعونه ، وإدخال النقص عليهم ، وابطال أحكامهم في الحركات العلوية ، والاتصالات الكوكبية ونسبة العجز اليهم ، وأنهم أصغر من ذلك ، وأنهم كذّابون : كيف يجوز لمن يصلي الى القبلة ، وينسب نفسه الى الملة المسلمة : أن يفتي خلاف ذلك بأن يقول : بصدق دعواهم ومقالتهم ، وصحة أحكامهم .

(٣) أي ما أفاده ( السيد المرتضى ) في هذا المقام .

(٤) هذا استشهاد ثان من الشيخ في نقل الكلمات الدالة على كفر القائل بهذا النوع من الربط في النجوم من الأعلام .

وقد ذكر الشيخ ما أفاده العلامة فلا نعيده . -

مع اعتقاد أنها مؤثرة ، أو أن لها مدخلاً في التأثير في النفع والضر :

وبالجملة كل من اعتقد ربط الحركات النفسانية والطبيعية بالحركات الفلكية ، والاتصالات الكوكبية كافر . انتهى (١) .

وقال الشهيد (٢) رحمه الله في قواعده : كل من اعتقد في الكواكب أنها مدبرة لهذا العالم ، وموجدة له فلا ريب أنه كافر .

وقال (٣) في جامع المقاصد : واعلم أن التنجيم مع اعتقاد أن للنجوم

---

— والمراد من قول العلامة : وإنها مؤثرة : الاستقلال في التأثير على نحو العلة والمعلول بحيث يمتنع تخلف المعلول عن العلة متى وجدت العلة فيكون تأثير الكواكب في اصطلاح المنجمين بهذا النحو من الربط .

والمراد من قوله : أو أن لها مدخلاً : الإقتضاء .

والمراد من قولـه : الحركات النفسانيـة : الحركات التي تعرض على الانسان باختياره كالزواج والسفروالانتقال الى دار جديدة ، والزراعة والبناء والخياطة ، وما شاكلها .

والمراد من الحركات غير الاختيارية : الحركات العارضـة للانسان كالصحة والمرض ، واليقظة والنوم ، والحياة والموت .

(١) أي ما أفاده العلامة في هذا المقام .

(٢) استشهاد ثالث من الشيخ في نقل الكلمات الدالة على كفر القائل بهذا النوع من الربط في النجوم : من الأعلام . وقد ذكر الشيخ ما أفاده ( الشهيد الأول ) .

(٣) استشهاد رابع من الشيخ في نقل الكلمات الدالة على كفر القائل بهذا النوع من الربط في النجوم : من الأعلام . وقد ذكر الشيخ ماأفاده صاحب ( جامع المقاصد ) .

تأثيراً في الموجودات السفلية ولو على جهة المدخلية (١) حرام .

وكذا تعلم النجوم على هذا النحو (٢) ، بل هذا الاعتقاد في نفسه كفر نعوذ بالله . انتهى (٣) .

وقال (٤) شيخنا البهائي : ما زعمه المنجمون من ارتباط بعض الحوادث السفلية بالأجرام العلوية : إن زعموا أنها هي العلة المؤثرة في تلك الحوادث بالاستقلال ، أو أنها شريكة في التأثير فهذا لا يحل للمسلم اعتقاده ، وعلم النجوم المبتني على هذا كفر .

وعلى هذا (٥) حمل ما ورد في الحديث عن التحذير من علم النجوم

---

(١) أي ولو على جهة الاقتضاء والمدخلية المعبر عنها بجزء العلة .

(٢) وهو القسم الحرام من علم النجوم بأن يتعلم منها متى تكون تأثيراتها وأيها لها الاستقلال في التأثير ، وأيها لها المدخلية فيـــه على نحو الاقتضاء وأي شيء يمنع عن تأثير الكواكب ، فان هذا النحو من الاعتقاد في النجوم كفر بالله العظيم وقد أمرنا بالاستعاذة منه .

(٣) أي ما أفاده صاحب جامع المقاصد في هذا المقام .

(٤) استشهاد خامس من الشيخ في نقل الكلمات الدالة على كفر القائل بهذا النوع من الربط في النجوم من الأعلام .

وخلاصة ما أفاده ( شيخنا البهائي ) في هذا المقام : أن المنجمين لو يقولون بارتباط ما يحدث في الكرة الأرضية : من الخصب والرخاء والرخص والغلاء ، والشدة والفرج ، والسعة والضيق ، والعمار والخراب والعدل والظلم ، والظفر والهزيمة : بالأجرام العلوية . والكواكب السماوية على نحو العلية والمعلول ، أو على نحو الاقتضاء والمدخلية فهو كفر بالله العظيم ، وشرك له .

(٥) أي وعلى نحو العلة والمعلول ، والاقتضاء والمدخلية في ارتباط —

والنهي عن اعتقاد صحته . انتهى .

وقال في البحار (١) : لا نزاع بين الأمة في أن من اعتقد أن الكواكب هي المدبرة لهذا العالم والخالقة لما فيه من الحوادث والخير والشر فإنه يكون كافراً على الاطلاق (٢) ، انتهى (٣) .

وعنه (٤) في موضع آخر أن القول بأنها علة فاعلية بالارادة (٥)

---

- الحوادث السفلية بالحوادث العلوية ورد النهي عن اعتقاد الصحة في النجوم في الأحاديث الشريفة .

راجع ( بحار الأنوار ) . الجزء ٥٨ . ص ٢٩١ - ٢٩٢ .

(١) هذا استشهاد سادس من الشيخ في نقل الكلمات الدالة على كفر القائل بهذا النوع من الربط في النجوم من الأعلام .

(٢) المراد من الاطلاق هنا : هو الكفر المطلق بمعنى أن يكون الانسان كافراً بكل الشرايع والأديان ، وبتمام الأحكام ،لا أنه كافر ببعضها كمن أنكر نبوة « الرسول الأعظم » صلى الله عليه وآله فمثل هذا لا يقال له الكافر المطلق وان كان حكمه من حيث النجاسة ، وبعض الأحكام الأخرى حكم الكافر المطلق ، لكنه لا يسمى كافراً مطلقاً من تمام الجهات .

(٣) أي ما أفاده « العلامة المجلسي » في كتابه « بحار الأنوار » المصدر المذكور .

(٤) أي عن « العلامة المجلسي » في موضع آخر من كتابه .

(٥) الظاهر من تقييد العلة الفاعلية بالارادة الأختيارية : لإخراج المنجم الذي لا يعتقد بما ذكر ، بل اعتقد أن الله عز وجل خلق الكواكب وجعل لها خواصاً تكون منشأ للحوادث السفلية .

كما أنه جعل في الأدوية والعقاقير ، والأدعية والأذكار خواصاً تترتب عليها الآثار عند استعمالها وقراءتها . -

والاختيار وإن توقف تأثيرها على شرائط أخرى (١) كفر ، ومخالفة لضرورة الدين (٢) .

بل ظاهر الوسائل نسبة دعوى ضرورة الدين على بطلان التنجيم ، والقول بكفر معتقده الى جميع علمائنا ، حيث قال : قد صرح علماؤنا بتحريم علم النجوم ، والعمل بها ، وبكفر من اعتقد تأثيرها ، أو مدخليتها في التأثير

---

- وأعتقد أن الكواكب كالآلة الصماء بزيادة شعور وادراك .

(١) المراد من توقف تأثير الحركات الكوكبية على شرائط اخرى : أن الحوادث السفلية المتولدة من الحركات الفلكية التي هو اقتران بعض النجوم ببعض ، أو افتراق بعضها عن بعض ، أو صعود بعضها ، أو نزول بعضها أو تحول بعضها من برج الى برج آخر : وإن توقفت على شرائط أخرى مثل وقوع الحوادث السفلية في الساعة الفلانية من الأسبوع الفلاني ، أو وقوعها في اليوم الفلاني من الشهر الفلاني ، أو وقوعها في الشهر الفلاني من السنة الفلانيـــة .

فمن يقول بأن الكواكب علة فاعلية بالارادة والاختيار فقد كفـــر بالله العظيم .

(٢) القول بأن الكواكب حية مريدة مختارة مؤثرة في العالم الأرضي خطأ ، لكنه لا يوجب الكفر .

اللهم إلا أن يعتقد أن الكواكب واجبـــة الوجود بالذات ، وليس فوقها مؤثر ، أو اعتقد ان الله عز وجل لا يقدر على منعها من التأثير .

فمن ذهب الى مثل هذه المقالة فهو كافر لا شك في كفره .

والدليل على أن من اعتقد أن الكواكب حية مختارة مريدة مؤثرة لا يكون كافراً ومخالفاً لضرورة الدين : أن « الشهيد الأول » قدس سره قال في القواعد كما حكى عنه المؤلف بقوله : -

وذكروا أن بطلان ذلك من ضروريات الدين ، انتهى (١) .

— وان اعتقد أن الكواكب تفعل الآثار المنسوبة اليها والله سبحانه هو المؤثر الأعظم كما يقوله أهل العدل فهو مخطيء ، اذ لا حياة لهذه الكواكب ثابتة بدليل عقلي ، أو نقلي .

فالخلاصة : أن القول بكون القائل بالكيفية المذكورة مخالف لضرورة الدين كما ترى .

ولما انجر بنا الكلام الى هنا لا بأس بذكر أقسام العلل :

فنقول : إن العلل الموجودة في الخارج أربعة :

« الأولى » : العلة الفاعلية : وهي التي توجد الأشياء وتصنعها في الخارج كالنجار والبناء والخياط ، وبقية أرباب الحرف والصناعات الذين هم العلة في ايجاد الكراسي والأبواب ، والدور والملابس مثلاً بواسطة أدوات النجارة والبناية والخياطة .

« الثانية » : العلة المادية : وهي عبارة عن مواد الأشياء الأولية التي تتركب منها الأشياء كالخشب والطابوق ، والجص والمسمار ، والخيط والابرة ، والحديد والسمنت والأقمشة ، وغيرها من المواد .

« الثالثة » : العلة الصورية وهي عبارة عن هيئة الأشياء التي صنعت من تلك المواد كصورة الدار وهيئتها ، وهيئة الكرسي ، وهيئة الملابس مثلاً .

« الرابعة » : العلة الغائية : وهي عبارة عن الغاية التى صنعت لأجلها تلك الأشياء كالسكنى في الدار ، والجلوس على الكرسي ، ولبس الملابس .

فهذه هي العلل الأربعة التي بوجودها توجد الأشياء في الخارج .

(١) راجع « وسائل الشيعة » . الجزء ١٢ . ص١٠١ . الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به . في هامش عنوان الباب المشار اليه بالنجمة . —

بل يظهر من المحكى عن ابن أبي الحديد: (١) أن الحكم كذلك عند

- اليك نص عبارة صاحب الوسائل .

قد صرح علماؤنا بتحريم تعلم علم النجوم ، والعمل به ، وصرحوا بكفر من اعتقد بتأثير النجوم ، أو مدخليتها في التأثير ، وذكروا أن بطلان ذلك من ضروريات الدين ، ونقلوا الاجماع على ذلك .

فممن صرح بما ذكرناه : ( الشيخ المفيد والمرتضى ) في الدرر والغرر ( والشيخ الشهيد في قواعده ودروسه ، ( والعلامة ) في التذكرة والمنتهى والقواعـــد والتحرير ، ( والشيخ علي ) في شرح القواعد ، (والشهيد الثاني) في شرح الشرايع ( والمحقق ) في المعتبر ( والكراجكي ) في كنز الفوائد وغيرهم ، ولا يظهر منهم مخالف في ذلك على ما يحضرني . انتهى ما أفاده هنـــاك .

(١) راجع شرح نهج البلاغة ( لابن أبي الحديد ) . الطبعة المصرية طباعة دار إحياء الكتب العربية . عيسى البابي الحلبي وشركاؤه . تحقيق أبو الفضل ابراهيم . الجزء السادس . ص٢١٢ - ٢١٣ . اليك نص عبارته:

وأما الأمور الكلية الحادثة لا بارادة الحيوان واختياره فقد يكون لكلامهم فيه وجه من الطريق الذي ذكرها : وهي تعلق كثير من الأحداث بحركة الشمس والقمر ، إلا أن المعلوم ضرورة من دين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إبطال حكم النجوم ، وتحريم الاعتقاد بهـــا ، والنهي والزجر عن تصديق المنجمين ، وهذا معنى قول أمير المؤمنين عليه السلام في هذا الفصل :

فمن صدّقك بهذا فقد كذّب القرآن ، واستغنى عن الاعانة بالله .

ثم أردف ذلك وآكده بقوله : كان يجب أن يحمد المنجم دون الباري تعالى ، لأن المنجم هو الذي هدى الانسان الى الساعة التي ينجح فيها -

علماء العامة أيضاً ، حيث قال في شرح نهج البلاغة : إن المعلوم ضرورة من الدين ابطال حكم النجوم ، وتحريم الاعتقاد بهـا ، والنهي والزجر عن تصديق المنجمين ، وهذا معنى قول أمير المؤمنين عليه السلام : فمن صدقك بهذا فقد كذب القرآن ، واستغنى عن الاستعانة بالله ، انتهى .

ثم لا فرق في أكثر العبارات المذكورة (١) بين رجوع الاعتقـاد المذكور الى انكار الصانع (٢) جل ذكره كما هو مذهب بعض المنجمين .

وبين تعطيله (٣) تعالى عن التصرف في الحوادث السفلية بعد خلق الأجرام العلوية على وجه تتحرك على النحو المخصوص (٤) ، سواء قيل

---

- وصدّه عن الساعة التي يخفق ويكدي فيها فهو المحسن اليه إذاً ، والمحسن يستحق الحمد والشكر .

وليس للبازي سبحانه الى الانسان في هذا : الاحسان المخصوص شيء فوجب ألا يستحق الحمد على ظفر الانسان بطلبه .

لكن القول بذلك والتزامه كفر محض .

انتهى ما قاله ( ابن أبي الحديد ) في المصدر المذكور .

(١) أي عن ( السيد المرتضى والعلامة والشهيدين والمحقق الثـاني وشيخنا البهائي وصاحب الوسائل وابن أبي الحديد ) في تأثير الكواكب بنحو العلة ، أو الاقتضاء .

(٢) هذه هي ( الفرقة الأولى ) الذين هم من أشد الكفرة .

(٣) هذه هي ( الفرقة الثانية ) الذين هم من أشد الكفرة .

لكن الفرق بينهما : أن الأولى منكرة للصانع رأساً ، دون الثانية حيث إنها مقرة بوجود الصانع .

لكن مع تعطيل وجوده عن كل شيء .

(٤) المراد من النحو المخصوص : دوران الأفلاك بعضها فوق بعض -

بقدمها (١) كما هو مذهب بعض آخر أم قيل بحدوثها(٢) ، وتفويض التدبير اليها كما هو المحكي عن ثالث منهم .

وبين (٢) ان لا يرجع الى شيء من ذلك : بأن يعتقد أن حركة

---

-واقتران بعضها ببعض ، وافتراق بعضها عن بعض ، وصعودها ونزولها كما عرفت .

(١) أي بقدم الأجرام العلوية بمعنى أنها قديمة كوجود الخالق عزوجل .

(٢) أي بحدوث هذه الأجرام ، وتفويض الأمر والنهي اليها ، لكن مع القول بوجود الصانع .

هذه هي ( الفرقة الثالثة ) الذين هم من أشد الكفرة . .

(٢) هذا هو الشق الثاني لعدم الفرق ، أي ولا فرق أيضاً في أكثر العبارات المذكورة عن علمائنا الامامية وعلماء السنة كابن أبي الحديد المعتزلي في أن الأعتقاد المذكور بتأثير الكواكب لا يكون ناشئاً عن إنكار الصانع بل مستلزم لوجوده فهو كافر أيضاً .

لكن كفره ليس بدرجة كفر الفرق الثلاث الأول الذين ذكرناهم في الهامش ٢-٣ ص٢١٢ ، والهامش ٢ من هذه الصفحة .

ثم لا يخفى عدم وجود ما أفاده الشيخ : من عدم الفرق في كفر المنجمين بين أن يرجع الى اعتقادهم بتأثير الكواكب العلوية في الحوادث السفلية الى انكار الصانع .

وبين عدم رجوع اعتقادهم بذلك الى إنكاره : في عبارات العلماء التي ذكرها الشيخ في ص٣٠٤-٣٠٥-٣٠٦-٣٠٧-٣٠٨-٣٠٩-٣١٢ .

بل كل من صرح بكفرهم يقول : لو كان المنجم يعتقد تأثير النجوم والكواكب العلوية في الحوادث السفلية بنحو العلة التامة ، أو بنحو المدخلية فهو كافر .

-

الأفلاك تابعة لإرادة الخالق تعالى ، ومجبولة على الحركة على طبق اختيـــار الصانع جل ذكره كالآلة (١) .

أو بزيادة أنها مختارة باختيار هو عين اختياره (٢) تعالى عما يقول الظالمون.

لكن (٣) ما تقدم في بعض الأخبار : من أن المنجم بمنزلة الكاهن

---

وأما اذا لم يعتقد ذلك ، بل اعتقد أنها كالآلة تتحرك بحركة من هي بيده يديرها كيف شاء ومتى أراد ، ليس لها أي تأثير في الحوادث السفلية لا بنحو العلة التامة ، ولا بنحو المدخلية والاقتضاء ، سوى زيادة الشعور والادراك : فليس بكافر كما عرفت عند ذكر الشيخ عبارات العلماء في ص٣٠٤ و ٣٠٥ - ٣٠٦ - ٣٠٧ - ٣٠٨ - ٣٠٩ - ٣١٢ .

(١) هذه هي ( الفرقة الرابعة ) التي حكم بكفرها ، بناءً على عدم الفرق بين عبارات العلماء التي ذكرها الشيخ في كفر الفرق الثلاث الأُول وهذه الفرقة .

وقد عرفت خلاف ذلك في ص٣١٣ عند قولنا : ولا يخفى .

(٢) هذه هي ( الفرقة الخامسة ) التي حكم بكفرها ، بناء على عدم الفرق بين عبارات العلماء التي ذكرها الشيخ في كفر الفرق الثلاث الأُول وهذه الفرقة .

وقد عرفت خلاف ذلك في ص٣١٣ عند قولنا : ولا يخفى .

وجملة : تعالى عما يقول الظالمون راجعة الى الفرق الثلاث الأُول التي أشرنا اليها في الهامش ٢ - ٣ . ص٣١٢ ، والهامش ٢ ص٣١٣ .

والى الفرقة الرابعة والخامسة التي أشرنا اليها في الهامش ١-٢ من هذه الصفحة وليست مختصة بالفرق الثلاث الاول ، حيث إن الفرق الخمس بأجمعهم كافرة على ما أفاده الشيخ ، إلا أن الفرقة الرابعة والخامسة من الدرجة النازلة في الكفر.

(٣) استدراك عما أفاده الشيخ في كفر المنجمين بصورة مطلقة ، سواء أكانوا من الفرق الثلاث الأول أم من الفرقة الرابعة والخامسة . -

الذي هو بمنزلة الساحر الذي هو بمنزلة الكافر : مَن (١) عـدا الفرق

- وخلاصة الاستدراك : أنه وإن قلنا بعدم الفرق في كفر المنجمين بين الفرق بأجمعهم .

لكن قول الامام ( أمير المؤمنين ) عليه الصلاة والسلام في (نهج البلاغة ) المذكور في ص٢٩٤ : والمنجم كالكاهن ، والكاهن كالساحر والساحر كالكافر والكافر في النار يخص الفرقة الرابعة والخامسة المشار اليهما في الهامش ١-٢ ص٣١٤ دون الفرق الثلاث الأوَل ، فان هذه الفرق الثلاث من أشد الكفرة ، لا أنهم بمنزلة الكفرة فمن كلمة بمنزلة يستفاد الاختصاص المذكور .

ولا يخفى أن الحديث المذكور عن نهج البلاغة كما اشير اليه ورد بلفظ كالكاهن ، كالساحر ، كالكافر ، أي بكاف التشبيه وهنا ذكره الشيخ بلفظ بمنزلة الكافر ، بمنزلة الساحر فهو منقول بالمعنى .

(١) بفتح الميم موصولة ومرفوعة ، بناءً على أنه خبر للمبتدأ المتقدم في قوله : لكن ظاهر بعض الأخبار ، أي ظاهر بعض الأخبار الواردة في كفر المنجمين كما في «نهج البلاغة» : اختصاصه بالفرقة الرابعة والخامسة كما عرفت .

وكلمة « أوَل » : بضم الهمزة وفتح الواو ، وسكون اللام جمع أوّل بفتح الهمزة والواو المشددة وهم الفرق الثلاث المذكورة. اليك أسماءهم:

« الفرقة الأولى » : المنجمون المنكرون لوجود الصانع الذين يقولون : إن المؤثر في الكون هي الكواكب والنجوم لا غير بنحو العلة التامة .

« الفرقة الثانية » : المنجمون القائلون بوجود الصانع، لكنهم يقولون بتعطيل وجوده عز اسمه ، وأنه لا يتصرف في الحوادث السفلية والأوضاع الفلكية ، وأنها المدبرة للأشياء ، وأن الكواكب والنجوم قديمة بقدم وجوده

« الفرقة الثالثة » : المنجمون القائلون بوجود الصانع وجوداً عاطلاً كالفرقة الثانية ، لكنهم يقولون : إن الأجرام العلوية من الكواكب والنجوم مستحدثة وليست بقديمة كما هو قول الفرقة الثانية .

الثلاث الأول ، اذ الظاهر عدم الاشكال في كون الفرق الثلاث من أكفر الكفار، لا بمنزلتهم .

ومنه (١) يظهر أن ما رتبه عليه السلام على تصديق المنجم: من كونه

---

(١) أي ومما ذكرناه في الاستدراك المذكور بقولنا : لكن ما تقدم : من أن الحديث المروي في « نهج البلاغة » مختص بكفر الفرقة الرابعة والخامسة المشار اليها في الهامش ١ - ٢ ، ص٣١٤ ، لوجود كلمة بمنزلة ، ولا يشمل الفرق الثلاث الأول ، لأنهم من أشد الكفرة ، لا بمنزلة الكفرة : يظهر أنه يراد من الملازمة المذكورة في قوله عليه السلام : فمن صدقك بهذا القول فقد كذب القرآن واستغنى عن الاعانة بالله : إبطال قول المنجمين لأن لازم تصديق قول المنجم بما يخبر تكذيب القرآن ، وموجب للاستغناء عن الله عز وجل في جلب الخير ، ودفع الشر ، والتالي وهو تكذيب القرآن باطل وكذا المقدم : وهو تصديق المنجم .

فهنا قياس منطقي مركب من المقدم والتالي هكذا :

المقدم : تصديق المنجم في مقالته تكذيب القرآن ، واستغناء عن الله

التالي : وكل تكذيب القرآن ، أو الاستغناء عن الله باطل .

النتيجة : فتصديق المنجم في مقالته باطل .

وهذا الاستدلال وهو بطلان التالي مستلزم لبطلان المقدم: طريقة يستعمل في المحاورات العلمية لكل من يستدل على انهاء بطلان التالي الى شيء يكون بديهي البطلان .

وهذا الشيء البديهي البطلان منشأه :

« تارة » : العقل . بمعنى أن بداهة بطلانه حكم العقل . -

. . . . . . . . . . . . .

---

-« وثانية » : الشرع . بمعنى أن بداهة بطلانه حكم الشرع .
« وثالثة » : الحس . بمعنى أن بداهة بطلانه حكم الحس .
« ورابعة » : العادة . بمعنى أن بداهة بطلانه حكم العادة .

أما العقل فكما في قولك :

المقدم : لو لم يكن الصانع واجب الوجود لتوقف وجوده على صانع آخر ، وهلم جرا فيلزم الدور ، أو التسلسل .

التالي : وكل دور وتسلسل باطل بديهي البطلان .

النتيجة : فعدم كون وجود الصانع واجب الوجود باطل .

فمنشأ الحكم ببطلان عدم كون وجود الصانع واجب الوجود : العقل لانتهائه الى مـــا هو بديهي البطـــلان وهو الدور ، أو التسلسل المستلزم لبطلان المقدم .

فكما أن العقل يحكم ببطلان اجتماع النقيضين ، وارتفاعهما .
كذلك يحكم ببطلان الدور والتسلسل .

وأما الشرع فكما عرفت في قولك :

المقدم : تصديق المنجم في مقالته تكذيب للقرآن ، واستغناء عن الله

التالي : وكل تكذيب للقرآن باطل .

النتيجة : فتصديق المنجم باطل ، لانتهاء بطلان التالي الى بطلان المقدم

فالشرع يحكم هنا ببطلان التالي وهو تكذيب القرآن المستلزم لبطلان المقدم وهو تصديق قول المنجم .

وأما الحس فكما في قولك : -

تكذيباً للقرآن ، وكونه (١) موجباً للاستغناء عن الاستعانة بالله في جلب

- المقدم : تصديق القائل : إن الظلام ينتشر عند بزوغ الشمس مكذب للحس ، حيث إن الحس يحكم بانتشار النور عند بزوغ الشمس

التالي : وكل مكذب للحس باطل بديهي البطلان .

النتيجة : فتصديق القائل بتلك المقالة باطل .

فمنشأ الحكم ببطلان التالي الذي هو تكذيب الحس المستلزم لبطلان المقدم : وهو انتشار الظلام عند بزوغ الشمس : هو الحس ، حيث إنه نرى بالحس والوجدان أن النور ينتشر عند بزوغ الشمس ، لا الظلام .

وأما العادة فكما في قولك :

المقدم : لو تحرك زيد من ( كربلاء ) في الساعة الخامسة من النهار لكان في ( النجف الأشرف ) في الساعة السابعة .

التالي : وحيث لم يكن في الساعة المقررة في (النجف الأشرف) : تبين أنه لم يتحرك من كربلاء في الساعة الخامسة .

النتيجة : فعدم كونه في (النجف الأشرف) دليل على عدم تحركه من ( كربلاء ) .

فمنشأ الحكم ببطلان التالي الذي عدم كونه في (النجف الأشرف) المستلزم لبطلان المقدم الذي هو عدم تحرك زيد من كربلاء : هي العادة المعبر عنها بالملازمة العادية .

فالخلاصة ان الحكم ببطلان التالي المستلزم لبطلان المقدم في الأمثلة الاربعة بسبب انهاء التالي الى ماهو بديهي البطلان منشأه إما العقل، أو الشرع، أو الحس أو العادة.

والى هذا المنشأ أشار الشيخ بقوله : كما هي طريقة كل مستدل من انهاء بطلان التالي الى ماهو بديهي البطلان .

(١) بالجر عطفاً على مدخول ( من الجارة ) في قوله : من كونه -

الخير ، ودفع الشر : يراد (١) منه ابطال قوله بكونه مستلزماً لما هو في الواقع مخالف للضرورة : من تكذيب القرآن ، والاستغناء عن الله ، كما هي طريقة كل مستدل من انهاء بطلان التالي الى ما هو بديهي البطلان عقلاً (٢) أو شرعاً ، أو حساً ، أو عادة ، ولا يلزم (٣) من مجرد ذلك الكفر وإنما يلزم ممن التفت الى الملازمة واعترف باللازم ، وإلا (٤) فكل من أفتى بما هو مخالف لقول الله واقعاً إمـا لعدم تفطنه لقول الله ، أو لدلالته يكون مكذباً للقرآن .

---

- تكذيباً للقرآن ، أي ومن كون تصديق المنجم موجباً للاستغناء عن الله عز وجل كما عرفت .

(١) فعل مضارع مجهول مرفوعة محلاً خبر لاسم إن في قولـه : إن ما رتبه الامام ، أي ما رتبه الامام من الملازمة المذكورة التي ذكرناها لك في الهامش ١ ص٣١٦ يراد منه ابطال قول المنجم كما عرفت آنفاً .

(٢) وقد عرفت معنى انهاء بطلان التالي الى شيء بديهي البطلان عقلاً أو شرعاً ، أو حساً ، أو عادة في الهامش ١ ص٣١٦-٣١٧-٣١٨ .

(٣) أي ولا يلزم من مجرد تصديق المسلم المنجم : كفـر المصدق لأن التصديق بما هو تصديق مجرد عن ترتب تكذيب القرآن عليه لا يكون موجباً للكفر .

نعم تصديقه للمنجم موجب للكفر لو كان المصدق بالكسر ملتفتاً الى التالي الذي هو تكذيب القرآن ومعترفاً به .

(٤) أي وإن كان مجرد تصديق المنجم موجباً لكفر المصدق من دون أن يكون المصدق ملتفتاً الى الملازمة المذكورة ، ومعترفاً باللازم الذي هو تكذيب القرآن : يلزم أن يكون كل من أفتى بما هو مخالف لقول الله عز وجل في الواقع ونفس الأمر من دون أن يكون المفتي ملتفتاً الى ذلك-

وأما قوله صلى‌الله‌عليه‌وآله : فمن صدق منجماً أو كاهناً فقد كفر بما أُنزِل على محمد صلى الله عليه وآله (١) فلا يدل أيضاً على كفر المنجم وانما يدل على كذبه فيكون تصديقه تكذيباً للشارع المكذب (٢) له .

ويدل عليه (٣) عطف ، أو كاهن عليه .

ـ مكذباً للقرآن . وموجباً لكفره ، مع أن الأمر ليس كذلك .

اللهم إلا أن يكون المفتي ملتفتاً الى ذلك ، أو يلتزم به ، أي يفتي ولو كانت فتواه مخالفة لقول الله عز وجل .

ثم لا يخفى عليك : أن منشأ مخالفة فتوى الفقيه لقول الله عز وجل أحد الأمرين :

إما عدم تفطنه بذلك .

وإما عدم دلالة قول الله عز وجل على خلاف ما أفتى به .

وقد أفاد الأمرين الشيخ بقوله : إما لعدم تفطنه لقول الله، أو لدلالته

وكلمة أو لدلالته معطوفة على المضاف اليه في قوله : إما لعدم تفطنه أي وإما لعدم تفطن الفقيه لدلالة قول الله عز وجل على خلاف ما أفتى به .

وجملة يكون في قوله : يكون مكذباً للقرآن مرفوعة محلاً خبر للمبتدأ المتقدم في قوله : وإلا فكل من أفتى .

(١) ( وسائل الشيعة ) . الجزء ١٢ . ص١٠٤ . الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به ، كتاب التجارة . الحديث ١١ .

(٢) بصيغة الفاعل وبالجر صفة للشارع . أي أن الشارع يكذب المنجم بعد تكذيب المنجم للشارع لو صُدق فيما يقوله .

(٣) أي ويدل على أن مجرد تصديق المنجم لا يدل على كفر المنجم وانما يدل على كذبه المستلزم هذا التصديق لتكذيب الشارع الأعظم صلى الله عليه وآله : عطف الكاهن على المنجم في قوله : من صدق منجماً ـ

وبالجملة فلم يظهر من الروايات (١) تكفير المنجم بالمعنى الذي تقدم للتنجيم في صدر عنوان المسألة (٢) كفراً حقيقياً ، فالواجب الرجوع فيما يعتقده المنجم الى ملاحظة مطابقته لأحد موجبات الكفر من (٣) انكار الصانع ، أو غيره مما علم من الدين بديهة .

ولعله (٤) لذا اقتصر الشهيد فيما تقدم من القواعد في تكفير المنجم على من يعتقد في الكواكب أنها مدبرة لهذا العالم ، وموجدة له ، ولم يكفر

---

— أو كاهناً فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وآله ، حيث إن الكاهن ليس بكافر ، إذ رب كاهن يكون مؤمناً كالكاهن الذي اخبر بمقــدم ( الرسول الأعظم ) صلى الله عليه وآله . فحكم المعطوف عليه وهو المنجم حكم المعطوف وهو الكاهن .

(١) المشار اليها في ص٢٩٣ الى ٢٩٩ .

(٢) أي في المقام الرابع من مسألة التنجيم في قوله : الرابع اعتقاد ربط الحركات الفلكية بالكائنات .

والربط يتصور على وجوه :

الأول : الاستقلال في التأثير .

(٣) من بيانية لاحد موجبات الكفر .

أي موجبات الكفر عبارة عن انكار الصانع ، أو غير ذلك .

كما لو أنكر ضرورياً من ضروريات الدين .

(٤) أي ولعل لأجل أن الواجب علينا في المنجم : الرجوع الى مايعتقده فان كان ما يعتقده موجباً لانكار الصانــع ، أو ضروري من ضروريات الدين فكافر ، وإلا فلا : اقتصر ( الشهيد الاول ) في قواعده في تكفير المنجم : على من يعتقد أن الكواكب مدبر لهذا العالم بقوله : كل من اعتقد في الكواكب أنها مدبرة لهذا العالم وموجدة له فلا ريب أنه كافر .

غير هذا الصنف كما سيجيء تتمة كلامه السابق (١) .

ولا شك (٢) أن هذا الاعتقاد انكار اما للصانع ، وإما لما هو ضروري الدين من فعله تعالى: وهو ايجاد العالم وتدبيره .

بل الظاهر من كلام بعضٍ اصطلاح لفظ التنجيم في الأول (٣) .

قال السيد (٤) شارح النخبة : إن المنجم من يقول بقدم الافلاك والنجوم ، ولا يقولون بمفلك (٥) ، ولا خالق ، وهم فرقة من الطبيعيين

---

(١) في قوله الآتي في ص٣٣١: وان اعتقد أنها تفعل الآثار المنسوبة اليها والله سبحانه هو المؤثر الاعظم فهو مخطيء ، اذ لا حياة لهذه الكواكب ثابتة بدليل عقلي أو نقلي .

(٢) هذا كلام ( شيخنا الأنصاري ) أي ولا شك في أن من اعتقد أن المدبر لهذا العالم هي الكواكب منكر للصانع ، أو لضروري من ضروريات الدين وإن كان يقر ويعترف بوجود الصانع وانه الخالق للكون إلا أن المؤثر في الاوضاع السفلية هي الكواكب فهذا الاعتقاد مخالف للضرورة .

(٣) أي التنجيم صار علماً في اصطلاح بعض الفقهاء في الاول : وهو انكار الصانع فاذا قيل : المنجم يراد منه منكر الصانع .

(٤) والمراد به « السيد عبد الله » حفيد المحدث « السيد نعمة الله الجزائري » رحمهما الله يأتي شرح حياته في أعلام المكاسب .

والنخبة للمحدث الجليل « المولى فيض الكاشاني » يأتي شرح حياته في أعلام المكاسب .

(٥) بضم الميم وفتح الفاء . وكسر اللام المشددة على صيغة الفاعل وزان معلم مدرس : هو صانع الفلك ، أي لا يعترفون بوجود صانع لهذه الافلاك والعوالم .

يستمطرون بالأنواء (١) ، معدودون من فرق الكفر ،

(١) بفتح الهمزة وسكون النون : جمع نوء بفتح النون وسكون الواو وهي النجوم هنا ، أي يطلبون المطر من النجوم التي لها تأثير في الأوضاع السفلية حسب زعمهم واعتقادهم .

قال ( شيخنا الصدوق ) : أخبرني محمد بن هارون الزنجاني عن علي ابن عبد العزيز عن أبي عبيد أنه قال : سمعت من عدة من أهل العلم يقولون : إن الأنواء ثمانية وعشرون نجماً معروفة المطالع في السنة كلها : من الصيف والشتاء ، والربيع والخريف يسقط منها في كل ثلاث عشرة ليلة نجم في المغرب مع طلوع الفجر ، ومطلع آخر يقابله في المشرق من ساعته وكلاهما معلوم مسمى .

وانقضاء هذه الثمانية والعشرين كلها مع انقضاء السنة ، ثم يرجع الأمر الى المنجم الأول مع استيناف السنة المقابلة .

وكانت العرب في الجاهلية اذا سقط منها نجم وطلع آخر قالوا : لابد أن يكون عند ذلك رياح ومطر فينسبون كل غيث الى ذلك النجم الذي يسقط فحينئذ يقولون : مُطِرنا بنوء الثريا والدَّبران (١) والسِماك (٢) وما كان من هذه النجوم فهذه هي الأنواء واحدها نوء .

وإنما سُمي نوءً ، لأنه اذا سقط الساقط منها بالمغرب ناء الطالع بالمشرق بالطلوع وهو ينوء نوءً ، وذلك النهوض هو النوء فسمي النجم به.

وكذلك كل ناهض ينتقل بابطاء فانه ينوء عند نهوضه .

قال الله تعالى : « لَتَنُوءُ بِالعُصبةِ أولي القُوة » (٣) . —

(١) بفتح الدال والباء : منزل للقمر وهو يشتمل على خمسة كواكب في برج الثور

(٢) بكسر السين علم لكوكب نير يقال له : سماك الرامح ، لأن امامه كوكباً صغيراً يقال له : راية السماك ورمحه .

(٣) القصص : الآية ٧٥ .

في مسفورات (١) الخاصة والعامة ، يعتقدون في الانسان أنه كساير الحيوانات يأكل ويشرب وينكح ما دام حياً فاذا مات بطل واضمحل ، وينكرون جميع الأصول الخمسة (٢) ، انتهى (٣) .

ثم قال (٤) رحمه الله : وأما هؤلاء الذين يستخرجون بعض أوضاع (٥) السيارات ، وربما يتخرصون عليها باحكام مبهمة متشابهة ينقلونها تقليداً لبعض ما وصل اليهم من كلمات الحكماء الأقدمين ، مع صحة عقائدهم الاسلامية فغير معلوم دخولهم في المنجمين الذين ورد فيهم من المطاعن ما ورد ، انتهى (٦) .

أقول (٧) فيه مضافاً الى عدم انحصار الكفار من المنجمين فيمن ذكر ، بل هم على فرق ثلاث كما أشرنا اليه .

---

– راجع سفينة البحار . الجزء ٢ . ص٦١٤ . عند كلمة "نوء" .

(١) بصيغة المفعول جمع سِفر بكسر السين وسكون الفاء .
وهي الكتب . يقال : مسفور مكتوب أي كتاب مكتوب

(٢) وهو التوحيد والعدل والنبوة والامامة والمعاد .

(٣) أي ما أفاده ( السيد عبد الله الجزائري ) في هذا المقام .

(٤) أي ( السيد عبد الله الجزائري ) .

(٥) أي بعض أوضاع الكواكب السيارة كحركاتها واتصالاتها وصعودها ونزولها ، واقترانها وانفصالها .

(٦) أي ما أفاده ( السيد عبد الله الجزائري ) في هذا المقام ثانياً .

(٧) من هنا بداية ايراد الشيخ على مقالة السيد عبد الله الجزائري
وخلاصة الايراد : أن الكفار من المنجمين ليسوا منحصرين في القسم الذى ذكره بقوله : إن المنجم من يقول بقدم الأفلاك والنجوم ، ولايقولون بمفلك ، ولا خالق وهم فرقة من الطبيعيين الى آخر قوله .

بل الكفار منهم هم الفرق الثلاث الذين ذكرناهم وأشرنا اليهم –

وسيجيء التصريح به (١) من البحار في مسألة السحر : أن النزاع المشهور بين المسلمين في صحة التنجيم ، وبطلانه : هو المعنى الذي ذكره أخيراً (٢) .

وكما عرفت في جامع المقاصد (٣) .

---

-في الهامش ٢-٣ص٣١٢، والهامش٢ ص٣١٣ فالقسم الأول لا شك في كفرهم ولاشك في خروجهم عن محل النزاع وحريمه .

بل النزاع بين الفقهاء في القسم الثاني من المنجمين الذين ذكرهم السيد عبد الله الجزائري بقوله :

وأما هؤلاء الذين يستخرجون بعض أوضاع السيارات ، وربما يتخرصون عليها بأحكام مبهمة متشابهة ينقلونها تقليداً لبعض ما وصل اليهم من كلمات الحكماء الأقدمين ، مع صحة عقائدهم الاسلامية الى آخر ما ذكره ، فإن هذا القسم من المنجمين الذين تصح عقائدهم الاسلامية وقع محل النزاع ، ومعركة الآراء بين فقهاء المسلمين في أنهم كفار أم لا ، لا القسم الأول .

وقد صرح ( العلامة المجلسي ) كما في البحار بان الكفار من المنجمين ليسوا منحصرين في القسم الأول ، بل هم فرق ثلاث كما ذكرناهم في الهامش ٢ - ٣ ص٣١٢ ، والهامش ٢ ص٣١٣ .

(١) أي بعدم انحصار كفار المنجمين في القسم الذي ذكره ( السيد عبد الله الجزائري ) .

(٢) أي ذكره ( السيد عبد الله الجزائري ) أخيراً بقوله : وأما هؤلاء الذين يستخرجون بعض أوضاع السيارات الى آخر ما ذكره وليس محل النزاع الفرق الثلاث الأول ، فانهم خارجون عن حريم النزاع ، لأنهم من أشد الكفرة .

(٣) أي عرفت في قول جامع المقاصد : من أن الكفار غير منحصرين-

والمطاعن الواردة في الأخبار المتقدمة (١) ، وغيرها كلها أو جلها على هؤلاء (٢) ، دون المنجم بالمعنى الذي ذكره أولاً (٣) .

وملخص الكلام أن ما ورد فيهم من المطاعن (٤) لا صراحة فيها بكفرهم ، بل ظاهر ما عرفت خلافه (٥) .

---

– في القسم الذي ذكره ( السيد عبد الله الجزائري ) .

اليك نص عبارته كما نقلها عنه الشيخ في ص٣٠٧ .

وأعلم أن التنجيم مع اعتقاد أن للنجوم تأثيراً في الموجودات السفلية ولو على جهة المدخلية حرام . ( أي على جهة الاقتضاء وجزء العلة ) .

وكذا تعلم النجوم على هذا النحو ، بل هذا الاعتقاد في نفسه كفر نعوذ بالله .

فعبارة جامع المقاصد صريحة في عدم انحصار كفار المنجمين بالقسم الأول في كلام ( السيد عبد الله الجزائري ) .

(١) وهي المشار اليها في ص٢٩٣ الى ٢٩٩ .

(٢) وهم المنجمون من القسم الثاني الذي ذكره السيدعبدالله الجزائري بقوله : وأما هؤلاء الذين يستخرجون بعض أوضاع السيارات الى آخر قوله.

(٣) أي ذكره ( السيد عبد الله الجزائري ) أولاً بقوله : إن المنجم من يقول بقدم الأفلاك والنجوم ، ولا يقولون بمفلك الى آخره ، فان هذا خارج عن محل النزاع وحريمه .

(٤) أي ما ورد في الأخبار المشار اليها في ص ٢٩٣ الى ٢٩٩ : من المطاعن في حق المنجمين هو القسم الثاني في قول (السيدعبدالله الجزائري) لا القسم الأول ، حيث إن القسم الاول من أشد الكفرة .

(٥) عند قول (شيخنا الأنصاري) في ص ٣٢١ : (وبالجملة فلم يظهر –

ويؤيده ما رواه في البحار عن محمد وهارون ابني سهل (١) النوبختي أنهما كتبا الى أبي عبد الله عليه السلام نحن ولد (٢) نوبخت المنجم وقد كنا كتبنا اليك هل يحل النظر فيها (٣) ؟ فكتب نعـم والمنجمون (٤)

---

- من الروايات ) : تكفير المنجم بالمعنى الذي تقـدم للتنجيم في صدر عنوان المسألة حيث إن مولانا ( أمير المؤمنين ) عليه الصلاة والسلام قال : فانها تدعو الى الكهانة ، والكاهن كالساحر والساحر كالكافر ، والكافر في النار ، ولم يقل عليه السلام : المنجم كافر .

وكذا قول ( الامام الصادق ) عليه السلام : إن المنجم ملعون عام لا يدل على كفره كفراً حقيقياً .

وقد أشرنا الى الحديث في ص ٢٩٣ .

(١) ولا يخفى أن المذكور في كتب الرجال والأحاديث ( أبو سهل ابن نوبخت ) وكل من ذكر الرجل ذكره مصدراً بالكنية . وكأنه سقطت هنا كلمة أبي عن سهل في الكتب الموجودة بايدينا .

(٢) بضم الواو وسكون اللام جمع ولد بفتح الواو واللام ، وهو أعم من الذكر والأنثى ، لأن المراد منه : المولود .

وكلمة ولد هنا مرفوعة على الخبرية للمبتدأ المتقدم وهو نحن .

و ( نوبخت ) كلمة فارسية بحتة مركبة من كلمتين . وهما :

( نو ) بمعنى الجديد .

( وبخت ) بمعنى الحظ ، أي الحظ الجديد . ويأتي شرح حيـاة ( بني بوبخت ) في ( أعلام المكاسب ) .

(٣) أي في النجوم المتصيد من كلمة المنجم في قول ( محمد وهارون ابني نوبخت ) : نحن ولد نوبخت المنجم .

(٤) هذه الجملة : والمنجمون يختلفون ليست من قول الامام عليه السلام

يختلفون في صفة الفلك فبعضهم يقولون : إن الفلك فيه النجوم والشمس والقمر الى ان قال (١) : فكتب عليه السلام : نعم ما لم يخرج من التوحيد ،

الثاني (٢) أنها تفعل الآثار ،

---

— بل هي من كلام ابني نوبخت ، والواو في والمنجمون حالية والجملة في محل النصب على أن تكون حالية ، أي والحال أن المنجمين مختلفون في تفسير الأفلاك .

(١) أي ( العلامة المجلسي ) قال :

فكتب عليه السلام : نعم يجوز للانسان تعلم علم النجوم اذا لم يكن تعلمه موجباً لخروجه عن الدين .

راجع ( بحار الأنوار ) . الطبعة الحديثة . الجزء ٥٨ . ص٢٥٠ الحديث ٣٦ .

وللحديث صلة اليك نصها :

معلق بالسماء وهو دون السماء ، وهو الذي يدور بالنجوم والشمس والقمر والسماء ، فانها لا تتحرك ولا تدور ، ويقولون : دوران الفلك تحت الأرض ، وأن الشمس تدور مع الفلك تحت الأرض ، وتغيب في المغرب تحت الأرض ، وتطلع بالغداة من المشرق .

ثم إن المراد من الخروج عن التوحيد : هو القول بأن الأفلاك والنجوم علة تامة للآثار والحوادث ، أو لها مدخلية بنحو الاقتضاء ، بناء على أنها جزء العلة .

(٢) أي الوجه الثاني من الوجوه المتصورة في اعتقاد ربط الحركات الفلكية بالكائنات : أن النجوم . —

المنسوبة اليها (١) والله سبحانه هو المؤثر الأعظم كما يقوله بعضهم على ما ذكره العلامة وغيره .

قال العلامة في محكي شرح فص الياقوت : اختلف قول المنجمين على قولين :

أحدهما : قول من يقول : انها حية مختارة .

الثاني : قول من يقول : انها موجبة (٢) . والقولان باطلان .

وقد تقدم عن المجلسي رحمه الله أن القول بكونها فاعلة بالارادة والاختيار وإن توقف تأثيرها على شرائط أخر (٣) كفر وهو (٤) ظاهر

---

— خلاصة هذا الوجه : أن للنجوم اختياراً وارادة عين ارادة الله واختياره وأنها فاعلة باشاءته وكلما تصدر منها فهي صادرة عن أمره ، فهي كالآلة الا أنها ذات شعور ، وان الآثار من الكسوف والخسوف ، والرخاء والغلاء ، والحر والبرد ، وغير ذلك من فعلها .

لكن بارادة من الله عز وجل واشاءته فهو المعطي لهذه النجوم والافلاك هذه القوة والفعالية وهو المؤثر الأعظم .

وليس المعنى أن النجوم والأفلاك لها المدخلية بنحو العلة الناقصة في التأثير حتى تكون شريكة مع الله كما يمكن أن يستفاد هذا المعنى من قول شيخنا الشهيد : والله سبحانه هو المؤثر الأعظم ، حيث إن كلمة الأعظم أفعل تفضيل .

(١) مرجع الضمير : النجوم كما أنها المرجع في قوله : أنها . والواو في والله الأعظم حالية .

(٢) أي مقتضية لوجود تلك الآثار .

(٣) مضى شرح كلام ( شيخنا العلامة المجلسي ) في ص٣٠٨-٣٠٩ .

(٤) أي الكفر المذكور بهذه الكيفية : وهو أن الكواكب فاعلة-

أكثر العبارات المتقدمة .

ولعل وجهه (١) أن نسبة الأفعال التي دلت على ضرورة الدين على استنادها الى الله تعالى كالخلق والرزق ، والاحياء والاماتة ، وغيرها (٢) الى غيره تعالى : مخالف لضرورة الدين .

لكن ظاهر (٣) شيخنا الشهيد في القواعد العدم ، فانه بعد ما ذكر الكلام الذي نقلناه منه سابقاً .

---

- بالارادة والاختيار من عندها : ظاهر أكثر العبارات المتقدمة عن ( السيد المرتضى والعلامة والشهيدين والمحقق الثاني وشيخنا البهائي ) أعلى الله مقامهم.

(١) أي ولعل وجه كفر من اعتقد بالاعتقاد الذي ذكره ( شيخنا العلامة المجلسي ) .

(٢) أي واستناد غير الافعال التي دلت ضرورة الدين على استنادها الى الله تعالى : الى غيره تعالى .

(٣) استدراك عما أفاده الشيخ آنفاً نقلاً عن ( العلامة المجلسي ) من كفر من اعتقد أن الكواكب علة فاعلية بالارادة والاختيار وان توقف تأثيرها على شرائط أخرى .

وخلاصة الاستدراك : أن ( الشهيد الأول ) بعد أن قال : كل من اعتقد في الكواكب انها مدبرة لهذا العالم ، وموجدة له فلا ريب أنه كافر : أفاد ثانياً أن الانسان لو اعتقد ان الكواكب تفعل الآثار المنسوبة اليها والله سبحانه هو المؤثر الاعظم فهو مخطيء ، اذ لا حياة لهذه الكواكب ثابتة بدليل عقلي، أو نقلي .

فظاهر هذا الكلام عدم القول بكفر هؤلاء الذين ينسبون الآثار الواقعة في الخارج الى الكواكب .

مع قولهم : إن المؤثر الاعظم هو الله سبحانه وتعالى ، وان كانوا-

قال : وان اعتقد أنها تفعل الآثار المنسوبة اليها والله سبحانه هو المؤثر الأعظم فهو مخطىء ، إذ لا حياة لهذه الكواكب ثابتة بدليل عقلي أو نقلي . انتهى .

وظاهره (١) أن عدم القول بذلك ، لعدم المقتضي له وهو الدليل ، لا لوجود المانع منه : وهو انعقاد الضرورة على خلافه فهو ممكن غير معلوم الوقوع.

ولعل وجهه (٢) أن الضروري عدم نسبة تلك الأفعال الى فاعل

---

- مخطئين في مقالتهم هذه ، حيث لا حياة لهذه الكواكب ثابتة ، لعدم دليل عقلي، أو نقلي على ذلك .

(١) أي وظاهر كلام ( الشهيد الاول ) في قوله : وان اعتقد أنها تفعل الآثار المنسوبة اليها والله هو المؤثر الاعظم الى آخر قوله : أن عدم القول بثبوت حياة للكواكب ، وأنها تفعل الآثار المنسوبة اليها والله سبحانه هو المؤثر الأعظم : لأجل عدم المقتضي الذي هو الدليل الخارجي على ذلك ليس إلا ، لا لأجل وجود المانع على ذلك : وهو قيام الضرورة وانعقادها على خلاف ذلك : بأن يقال : قامت الضرورة وانعقدت على أن الكواكب ليس لها أي تأثير في الأوضاع السفلية ، اذ القول بكون الكواكب تفعل الآثار المنسوبة اليها ، وأنها ذات حياة واختيار ، وأن الله تعالى هو المؤثر الأعظم أمر ممكن ذاتاً ، لكن غير معلوم الوقوع .

(٢) أي ولعل وجه إمكان هذا القول وهي نسبة وقوع الآثار الى الكواكب مع القول بأن الله تعالى هو المؤثر الأعظم : أن الثابت ومن الضروري عدم نسبة تلك الآثار والأفعال الى فاعل مختار بالاختيار الاستقلالي المغاير لاختيار الله تعالى .

وبعبارة أخرى أن الضرورة قائمة على بطلان نسبة الافعال الى فاعل-

مختار باختيار مستقل مغاير لاختيار الله كما هو (١) ظاهر قول المفوضة .

-مستقل بالاختيار يغاير اختيار الله عز وجل كما هو مذهب المفوضة من اليهود ومن يقول بمقالتهم ، حيث يقولون : إن الله فوض تدبير خلقه الى مخلوقه وسلب القدرة عن نفسه وأعطاها لغيره. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وأما نسبة الآثار الواقعة في الحوادث السفلية الى فاعل مختار غير مستقل في اختياره لا يخالف اختيار الله عز وجل ، وان حكم هذا الفاعل المختار الذي هي الكواكب حكم الآلة الصامتة ، لكن بالاضافة الى زيادة الشعور وقيام الاختبار به ، حيث ان الآلة ليست لها هذه الزيادة ، بخلاف الكواكب فلها هذه الزيادة : فلم تقم الضرورة على خلافها ، ولا على بطلانها فان من ينسب وقوع الآثار الى الكواكب الحية المختارة لا يقول باستقلالها في اختيارها وارادتها .

بل يقول : إن اختيارها عين اختيار الله عز وجل ومشيته وارادته بحيث يصدق أن ما يقع في الخارج فعل الكواكب وفعل الله تعالى .

(١) أي نسبة الأفعال والآثار الى فاعل مختار مستقل بالارادة هو مذهب المفوضة .

وقد عرفت شرح هذه العبارة عند قولنا : كما هو مذهب المفوضة من اليهود ومن يقول بمقالتهم .

ثم لا يخفى أن تشبيه الكواكب والنجوم بالآلة في قوله : حتى يكون كالآلة ليس من تمام الجهات حتى من ناحية عدم اختيار وارادة للكواكب من نفسها .

بل التشبيه من بعض الجهـات ، وهو عـدم الاستقلال والاختيار للـكواكب .

وأما الاختيار والارادة بارادة الله واختياره عزوجل فثابت للكواكب. -

أما استنادها (١) الى الفاعل بارادة الله المختار (٢) بعين مشيته واختياره حتى يكون كالآلة بزيادة الشعور (٣) وقيام الاختيار به بحيث

---

- إذاً فلا مانع من استناد تلك الآثار الى الكواكب مع أن المؤثر الأعظم هو الله تعالى ، كما تسند الأفعال الصادرة من الأنسان اليه ، مع أن مصدر الأفعال هو الله تعالى شأنه .

فيصح أن يقال : إن هذه الآثار في الحوادث السفلية من فعل الكواكب ، لأنها قائمة بها ، ومن فعل الله تعالى ، لأنه المصدر الحقيقي لها والفاعل في ايجادها كما عرفت في ص٣٣٢ عند قولنا : وأما نسبة الآثار الواقعة في الحوادث السفلية الى فاعل مختار غير مستقل .

(١) أي استناده هذه الآثار ونسبتها الى الفاعل المختار .

وقد عرفت شرح هذه العبارة عند قولنا : وأما نسبة الآثار الواقعة في الحوادث السفلية في ص٣٣٢ .

ثم لا يخفى عليك أن المعجزات الصادرة عن ( الأنبياء والأئمة الهداة المعصومين ) صلوات الله عليهم أجمعين من هذا القبيل ، فان ما يختارونه في بعض المقامات بالمناسبات والاقتضاءآت الوقتية والزمنية : عين اختيار الله عز وجل وارادته ومشيته ، ولا يكون اختيارهم مغايراً لاختيار الله تعالى ، أو بدون ارادته واشاءته .

وكيف يمكن القول بذلك وهم صنائع الله وعباده لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ، الا انهم عباد مكرمون .

(٢) بالجر صفة لكلمة الفاعل في قوله : أما استنادها الى الفاعل وليست صفة لكلمة الله في قوله : بارادة الله .

(٣) هذان القيدان : بزيادة الشعور . وقيام الاختيار به راجعان -

يصدق أنه فعله وفعل الله: فلا (١) ، إذ المخالف للضرورة انكار نسبة الفعل الى الله تعالى على وجه الحقيقة ، لا (٢) اثباته لغيره أيضاً بحيث يصدق أنه فعله

نعم ما ذكره الشهيد رحمه الله من عدم الدليل (٣) عليه حق ، فالقول به (٤) تخرص ، ونسبة فعل الله الى غيره بلا دليل وهو قبيح .

---

-الى الفاعل المختار المراد به الكواكب في قوله : أما استنادها الى الفاعل بارادة الله المختار .

(١) جواب لقوله : وأما استنادها الى الفاعل المختار ، أي استناد الآثار الواقعة في الحوادث السفلية الى الكواكب بالمعنى الذي ذكرناه لها آنفاً لا مانع لهذا الاستناد والنسبة ، لعدم وجود مانع هنا كما عرفت في ص ٣٣٢ .

(٢) أي وليس اثبات الفعل لغير الله مع اثباته للباري ، وأنه المؤثر الأعظم مخالفاً لضروري الدين ، فالمخالف للضرورة كما عرفت في الهامش ٢ ص٣٣١-٣٣٢ هي نسبة الفعل الى الغير فقط من دون نسبته الى الله تعالى .

(٣) أي ما ذكره ( الشهيد الأول ) من عدم وجود الدليل العقلي والنقلي على وجود اختيار وارادة للكواكب والنجوم ، مع أن المؤثر الحقيقي هو الله عز وجل كما عرفت في ص٣٣١ عند قوله : وان اعتقد أنها تفعل الآثار المنسوبة اليها .

(٤) أي القول بان الكواكب هي التي توجد الحوادث السفلية بأمر الله تعالى ، لكن الله هو المؤثر الأعظم : تخرص بالغيب ، أو لازمه نسبة هذا الأثر الذي هو فعل الله عز وجل الى الغير : وهي النجوم والكواكب مع أنه ليس لهذا القول ، ولهذه النسبة دليل عقلي أو نقلي .

وكلمة تخرص مصدر من باب التفعل من تخرص يتخرص تخرصاً .-

وماذكره قدس سره كأن مأخذه مافي الاحتجاج (١) عن هشام ابن الحكم قال : سأل الزنديق اباعبد الله عليه السلام فقال: ماتقول فيمن يزعم ان هذا التدبير الذى يظهر في هذا العالم تدبير النجوم السبعة (٢) قال عليه السلام: يحتاجون (٣) الي دليل أن هذا العالم الأكبر

---

- معناه : الافتراء الرجم بالغيب وخلاف الواقع
راجع مصادر اللغة مادة (خرص)

(١) راجع الاحتجاج طباعة (النجف الأشرف ) مطبعة النعمان عام الطباعة ١٣٨٤ • الجزء٢ • من ص ٧٢ الى ص ١٠٠

والحديث طويل مشتمل علي فوائد جمة يسأل الزنديق المصرى عن ( الامام الصادق ) عليه السلام عن أشياء كثيرة والامام عليه السلام يجيب عنها :

ومن جملة الاسئلة : ماذكره (شيخنا الأعظم) في هذين السطرين مع اختلاف يسير في بعض الكلمات مع المصدر تركنا ذكره وأوكلنا أمره الى القارىء النبيل .

(٢) وهي الشمس والقمر وزحل والمريخ والمشتري وعطارد والزهرة بناء على رأى القدماء .

(٣) الفاعل في يحتاجون كلمة (من الموصولة ) في قول السائل: ماتقول فيمن يزعم ،وهي موضوعة للعموم ، أى هؤلاء الذين يزعمون أن تدبير العالم تدبير النجوم :يحتاجون الى دليل لأنهم في مقام الإثبات

وجملة أن مع اسمها وخبرها في محل الجر ،بناء على أنها مضاف اليه لكلمة دليل .

والمراد من العالم الاكبر: العالم العلوي بما فيه من ألوف العوالم كما قال ( الامام الباقر) عليه السلام :

والعالم الأصغر من تدبير النجوم التي تسبح في الفلك (١) ، وتدور حيث دارت متبعة (٢) لا تفتر ، وسائرة لا تقف .

---

— « لعلك ترى أن الله عز وجل إنما خلق هذا العالم الواحد ، وترى أن الله عز وجل لم يخلق بشراً غيركم ، بل والله لقد خلق تبارك وتعالى ألف ألف عالم ، وألف ألف آدم أنت في آخر تلك العوالم ، وأولئك الآدميين » .

راجع خصال ( الشيخ الصدوق ) . ص٦١٥ . الحديث ٥٤ . طباعة ( النجف الأشرف ) . منشورات المطبعة الحيدرية . عام ١٣٩١ .

والمراد من ألف ألف عالم مليون عالم .

كما ان المراد من ألف ألف آدم مليون آدم .

أيها القارىء الكريم ، والمثقف النبيـــل المفتخر باكتشاف الغربيين حيث تقول : إن الغربيين قد اكتشفوا بحفرياتهم وأجهزتهم العلمية الأخيرة: أن هناك جماجم من البشر ، وعظاماً من الحيوانات تدل على أنها ترجع الى ملايين من السنين ، وأن هناك عوالم غير هذا العالم المرئي .

هذا إمامنا الخامس عليه السلام من ( أئمة أهل البيت ) عليهم السلام قد أخبر عن تلك العوالم ، وعن أولئك الآدميين قبل ثلاثـــة عشر قرناً وقبل أن يشرف علماء الغرب ساحة الوجود ! ! .

وكم ( لأئمة أهل البيت ) عليهم السلام من هذه التنبوءآت في أحاديثهم الشريفة المروية عنهم في كتب الأحاديث فراجع كي تستفيد من هذه الكنوز والتراث الخالد .

---

(١) بضم الفاء وسكون اللام جمع ملك بفتح الفاء والـــلام : وهي المدارات حول الشمس .

(٢) في المصدر متعبة بتقديم التاء على العين فهي بصيغة المفعول —

ثم قال : وان كل نجم منها موكَّل (١) مدبر فهي بمنزلة العبيد المأمورين المنهيين فلو كانت قديمة أزلية لم تتغير من حال الى حال (٢) الى آخر الخبر .

---

- من أتعب يتعب إتعاباً من باب الافعال ، أي الكواكب تكون في تعب دائم ، ومع ذلك لا تفتر عن دورانها وسيرها .

واطلاق التعب على الكواكب مجاز ، لانها لا تحس بالالم حتى تتعب والتعب فرع الاحساس إلا على القول بأنها حية .

وفي بعض ( نسخ المكاسب ) متبعة بتقديم البـاء على العين وهي بصيغة المفعول أيضاً من اتبع يتبع اتباعاً ، بمعنى الاتباع ، أي يتبع الباري عز وجل بعضها ببعض .

وفي أغلب نسخ المكاسب ( سبعة ) .

وكلمة تفتر فعل مضارع من فتر يفتر فتوراً وزان قعد يقعد قعُوداً وجلس يجلس جلوساً .

أي لا تضعف ، ولا تكل هذه الكواكب من الحركـة ، والسير والدوران . فسبحان الخالق لها .

(١) بصيغة المفعول .

والمدبر بصيغة الفاعل ، والمعنى : أن هذه الأفلاك والأنجم التي أودع الله العزيز فيها القوى القاهرة الجبارة موكَّلة من قبله جل وعلا لتدبر شؤون هذه العوالم العلوية والسفلية ، أي لكل نجم من النجوم قوى قاهرة وكّلها الله عز وجل فيها .

ويمكن أن يكون المراد من الموكل والمدبر : الملائكـة المستحفظين لهذه العوالم .

(٢) أي لا تدور ولا تسير من برج الى برج . -

والظاهر أن قوله : بمنزلة العبيد المأمورين المنهيين يعني في حركاتهم لا انهم مأمورون بتدبير العالم بحركاتهم (١) فهي مدبرة (٢) باختيـاره المنبعث عن أمر الله تعالى .

نعم (٣) ذكر المحدث الكاشاني في الوافي ،

---

يقصد الامام عليه السلام بذلك أن الحادث لا يمكن أن يكون مدبراً للكون ، لأنـه مخلوق والمدبر لابد وأن يكون أزلياً ، وتغير الكواكب من حال الى حال ، ومن برج الى برج يمنع أزليتها فهو دليـل على حدوثها

(١) كما قالت المفوضة من اليهود : إن الله عز وجل فوض تدبير الكون الى الكواكب ، وسلب القدرة عن نفسه وأعطاها لها .

(٢) بصيغة الفاعل . والفاء هنا تفسير للمنفي وهو تدبير العالم، لاللنفي وهو قوله : لا انهم مأمورون : والمعنى : أنه ليست الكواكب التي هي بمنزلة العبيد مأمورين في تدبير العالم باختيارهم المنبعث ذلك التدبير عن أمر الله تعالى

ويحتمل أن تكون الفاء تفريعاً على النفي وهو قوله : لا أنهم مأمورون والمعنى : أن هذه الكواكب مع أنها ليست مدبرة للعالم فهي التي تدبر باختيار الله تعالى .

وكلمة المنبعث في قوله : فهي مدبرة باختيارها المنبعث صفة للتدبير أي التدبير المنعوت بأمر الله .

(٣) استدراك عما أفاده ( الشيخ الأنصاري ) من نفي الاختيار والتدبير للكواكب لا بنحو الاستقلال ، ولا بنحو الآلية .

وخلاصته : أن الشيخ ( الفيض الكاشاني ) قائل بنوع من التدبير والاختيار للكواكب لا بالاستقلال .

وليس ( الشيخ الانصاري ) هو القائل بذلك حتى يكون استدراكه عن نفي التدبير والاختيار للكواكب .

في توجيه البداء (١) كلاماً .

(١) لقد سجل ( شيخنا الأنصاري ) كلمة ( البداء ) وهو يبحث عن موضوع التنجيم عارضاً مذهب ( المحقق الكاشاني ) في البداء : وهو ثبوت الحياة والعلم والارادة في النجوم والأفلاك والكرات .

راجع الجزء الأول من المجلد الأول من الكافي . ص١١٢ .

وقد اكتفى ( شيخنا الأنصاري ) بتسجيل لفظ البداء دون أن يفسرها نظراً لخروجها عن موضوع بحثه : وهي مسألة التنجيم .

ولما كان موضوع البداء مورداً للنقض والنقد على ( الطائفة الامامية ) القائلين به ، لذلك كان يلزمنا الإلمام به ، درءً للحملات العنيفة القاسية التي شنتها ولا تزال الأقلام على ( الشيعة الامامية ) في موضوع البداء .

وقد كتبنا حول البداء من شتى جوانبه وأسهبنا الكلام فيه .

لكن ذكره في هذه التعليقة موجب للخروج عن الموضوع ، فلذلك أفردناه في رسالة مستقلة عرضناها للطبع وستقف عليها إن شاء الله .

فنذكر هنا موجز القول فيه :

فنقول : بدآء بالمد مصدر لفعل ثلاثي مجرد : وهو بدا مضارعه يبدو.

ومعناه : الظهور والابانة يقال : بدا لزيد الأمر الفلاني أي ظهر له وبان بعد أن كان مستوراً ومجهولاً .

ومنه قوله تعالى : « وَبَدا لَهُم سيئاتُ ما كَسَبُوا » أي ظهر لهم جزاء كسبهم .

وقوله تعالى : « وَبَدا لَهُم مِنَ اللهِ ما لم يَكُونوا يَحتَسِبُون » أي ظهر لهم من أفعال الله تعالى ما لم يكن في حسبانهم .

ومنه قول الشاعر :

بدا لي منها مِعصم حين جمَّرت وكف خضيبٌ زينت ببنان —

. . . . . . . . . . . . .

— فالبداء في الانسان أن يبدو له رأي في الشيء بعد أن لم يكن له ذلك الرأي سابقاً ، وذلك بان يتبدل عزمه في العمل الذي يريد القيام به ويقدم عليه ، حيث يحدث له رأي جديد يغير رأيه السابق وعلمه به فيبدو له تركه بعد أن كان بانياًعلىفعله وايجاده .

أو يبدو له فعله بعد أن يريد تركه ، وذلك لجهله بالمصالح والمفاسد التي وصل اليها بعداً .

والبداء بهذا المعنى يستحيل في ذاته المقدسة ، ولا طريق الى وجوده المقدس تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

و ( الشيعة الامامية ) تتبرأ من القول بالبداء بهـذا المعنى كبراءة الذئب من دم يوسف عليه السلام .

وهكذا ائمتهم ( أئمة أهل البيت ) عليهم السلام يتبرأون منه ، لتعلق علم الله جل اسمه بالأشياء كلها منذ الأزل ، وأن الأشياء برمتها يكون لها تعين علمي في علم الله الأزلي ، لأن الله تبارك وتعالى عالم بذاتـه المقدسة التي هي علة العلل ، ومادة المواد ، والعلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول وهي الموجودات بأسرها .

وعلى هذا البناء تصح مقالة الفيلسوف الخالد ( المحقق الطوسي ) قدس سره حيث قال : إن صفحة الأعيان بالنسبة الى الله تعالى كصفحة الأذهان بالنسبة الى النفس الناطقة .

فكما أن النفس الناطقة عالمة بجميع الصور الذهنية ، لأنها مخلوقات لها.

كذلك صفحة الأعيان بالنسبة الى الله تعالى فهي مخلوقة له ، ولهذا يكون علمه تعالى بالموجودات حضورياً ، لا حصولياً .

والعلم الحضوري عبارة عن انكشاف الشيء لدى العالم بحقيقته وذاته —

. . . . . . . . . . . . .

- لا بصورته ونفسه ، فالله تبارك وتعالى عالم بجميع الأشياء .

وهذا هو المعني والمقصود بقوله تعالى : « لا يَعزُبُ عنه مثقالُ ذرّةٍ » .

فالبداء بالمعنى المذكور تتبرأ منه ( الشيعة الامامية ) .

وكذا أئمتهم ( أئمة أهل البيت ) عليهم الصلاة والسلام .

قال ( امامنا الصادق ) عليه السلام : من زعم ان الله تعالى بدا له في شيء بداء ندامة فهو عندنا كافر بالله العظيم (١) .

وقال عليه السلام : من زعم أن الله عز وجل يبدو له في شيء لم يعلمه أمس فابرؤا منه (٢) .

وقال عليه السلام : ما بدا لله في شيء إلا كان في علمه قبل أن يبدو له (٣) .

فالبداء الواقع هو البداء المتعلق بالتكوينيات كالنسخ المتعلق بالتشريعيات.

فكما أن النسخ جائز ، كذلك البداء ، فهذا في أفق التكوين، وذاك في افق التشريع ، فالبداء يقع في القضاء غير المحتوم المعبر عنه بـ: ( لوح المحو والاثبات).

وأما المحتوم فلا يقع فيه .

والبداء يقع في صفات الفعل ، لا في صفات الذات ، لأن البداء قابل للتجدد والتغير ، ولو كان من صفات الذات وهو متغير : لزم -

---

(١) عقائد الشيعة للمرحوم الشيخ محمد رضا المظفر ص٢٢ .

(٢) ( بحار الأنوار ) . الطبعة الجديدة . الجزء ٤ . ص١٠٦ .

(٣) ( أصول الكافي ) . الجزء ١ . ص١٤٨ . الحديث ٩ . منشورات ( مكتبة الصدوق ) . عام الطباعة ١٣٨١ .

ربما يظهر منه مخالفة المشهور (١) حيث قال (٢) :

- أن تكون الذات قابلة للتجدد والتغير وهو ممتنع في حقه تعالى .

كما أن البداء لا يتعلق بالفعل بعد تحققه ووقوعه في الخارج ، لأنه مع وقوعه كيف يمكن أن يتصور فيه التغير والتجدد .

بل البداء يتعلق بالفعل قبل تحققه ووقوعه في الخارج .

والفرق بين صفات الذات ، وصفات الفعل : أن الأولى التي هو العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر : لا يصح سلبها عن الله تعالى مطلقا فلا يقال : إن الله عالم وليس بعالم ، وان الله قادر وليس بقادر ، وان الله حي وليس بحي ، وان الله سميع وليس بسميع ، وان الله بصير وليس ببصير.

بخلاف الثانية ، فانها يصح سلبها من الباري عز وجل فيقال : إن الله يرزق زيداً ، ولا يرزق عمراً ، إن الله اراد لهذا العلم ، ولم يرد لذلك العلم ، وغير ذلك من صفات الأفعال .

ثم البداء بالمعنى الذي قلناه : وهو تعلقه بالقضاء غير المحتوم : هو النسخ التكويني كما يقال للنسخ : البداء التشريعي ، ولا فرق بينهما سوى تعلق الأول في التكوينيات ، والثاني بالتشريعيات .

كما قال الحكيم الإلهي والفيلسوف الخالد ( المحقق الداماد ) قدس سره البداء منزلته في التكوين منزلة النسخ في التشريع .

هذا موجز القول في البداء ، راجع ما كتبناه عنه في رسالتنا المستقلة (البداء) ولا تغفل، فانه يفيدك جداً ، لأنها مشتملة على فوائد جمة .

(١) فان المشهور قائل بعدم اختيار وارادة للكواكب في تأثيرها في الحوادث السفلية ، ولا علم لها بما حدث ويحدث في العوالم .

(٢) أي المحقق الفيض الكاشاني .

من هنا بداية نقل الشيخ كلام (المحقق الكاشاني) الدال على مخالفته للمشهور.

فاعلم ان القوى المنطبعة الفلكية لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الأمور دفعة واحدة ، لعدم تناهي تلك الأمور ، بل انما تنقش فيها الحوادث شيئاً فشيئاً وجملة فجملة مع اسبابها وعللها على نهج مستمر ونظام مستقر فان ما يحدث في عالم الكون والفساد انما هو من لوازم حركات الأفلاك المسخرة لله ، ونتايج بركاتها فهي تعلم أنه كلما كان كذا كان كذا . انتهى موضع الحاجة (١) .

وظاهره (٢) أنها فاعلة بالاختيار لملزومات الحوادث .

وبالجملة فكفر المعتقد بالربط على هذا الوجه الثانى (٣) لم يظهر من الأخبار (٤) ، ومخالفتها (٥) لضرورة الدين لم يثبت أيضاً ، إذ ليس المراد (٦) العلية التامة . فكيف وقد حاول ( المحدث الكاشاني ) بهذه

---

(١) راجع ( الوافي ) . الجزء الأول من المجلد الأول . ص١١٢ فكلامه المنقول عن المصدر صريح في أن الكواكب لها علم بما حدث ويحدث ، وأنها فاعلة بالاختيار ، ولها ارادة .

(٢) أي وظاهر كلام ( المحقق الكاشاني ) حيث يقول : فان ما يحدث في عالم الكون والفساد انما هو من لوازم حركات الأفلاك ، ونتائج بركاتها

(٣) وهو أن الأفلاك مختارة في حركاتها ، وأنها ذات ارادة .

لكن اختيارها وارادتها عين ارادة الله عز وجل واختياره ، وأن الله هو المؤثر الأعظم .

(٤) المشار اليها في ص٢٩٣ الى ص ٢٩٩ .

(٥) أي ومخالفة هذا النوع من الاعتقاد بالنجوم .

(٦) أي ليس مراد القائل بأن للكواكب اختياراً وارادة ، وأن ما يحدث في عالم الكون والفساد انما هو من لوازم حركات الأفلاك : أن الكواكب علة تامة للحوادث بحيث كلما وجدت العلة وجد المعلول .

المقدمات اثبات البداء (١) .

الثالث (٢) استناد الأفعال اليها كاسناد الاحراق الى النار .

وظاهر كلمات كثير ممن تقدم (٣) كون هذا الاعتقاد كفراً ، إلا أنه قال شيخنا المتقدم (٤) في قواعده بعد الوجهين الأولين :

وأما (٥) مايقال : من استناد الأفعال اليها كاستناد الاحراق الى النار

---

(١) أي بمعناه الثلاثي المجرد الذي يقول به ( الشيعة الامامية )

(٢) أي الوجه الثالث من وجوه ربط الحركات الفلكية بالكائنات: استناد الأفعال والآثار الى الكواكب العلوية .

(٣) ( كالسيد المرتضى ، والعلامة ، والشهيدين ، والمحقق الثاني وشيخنا البهائي ، وابن أبي الحديد ) في اطلاقاتهم المذكورة هنا .

راجع ما ذكره ( شيخنا الأعظم ) عنهم في عنوان هذه المسألة وأثنائها من ص٣٠٤ الى ص٣١١ .

(٤) وهو ( الشهيد الأول ) حيث قال بعد ذكره الوجهين وهما : اعتقاد أن الكواكب مدبرة لهذا العالم ، وموجدة له .

واعتقاد أن الكواكب تفعل الآثار المنسوبة اليها والله هو المؤثر الأعظم

(٥) هذه الجملة : وأما ما يقال من استناد الأفعال مقول قول الشهيد الأول بعد ذكره الوجهين .

والغرض من هذا القبيل : أن اسناد ما يقع من الحوادث السفلية الى الحركات العلوية : اسناد مجازي ، وأن ربطها بها يكون ربطاً عادياً لا ربطاً عقلياً حقيقياً الذي هو ربط المعلول بالعلة بحيث كلما وجدت العلة وجد المعلول .

فهو من قبيل استناد الإحراق الى النار ، ونمو الأشجار الى الماء والهواء ، والشفاء والصحة والمرض والعافية الى خواص الأدوية والعقاقير:-

وغيرها من العاديات بمعنى ان الله تعالى أجرى عادته انها اذا كانت على شكل

---

- في كونه ربطاً عادياً فقط ، وليست الآثار والخواص المذكورة من لوازمها الطبيعية ، ومن نوع العلة والمعلول .

فما يقع في العالم السفلي : من رخاء أو غلاء ، أو حرب أو موت أو سلم ، أو غير ذلك من الحوادث ثم تنسب الى الكواكب العلوية عندما تكون الكواكب على هيئة خاصة : تكون النسبة والربط مجازاً وربطاً عادياً لأن الله تعالى هو الموجد لهذه الآثار في النجوم والكواكب ، وهو المعطي تلك الخواص للأدوية والعقاقير ، والنار والمـاء والهواء ، أي اجرى الله تعالى عادته في الكواكب بأن تكون لها تلك الآثار عندما تكون على هيئة خاصة ، وشكل مخصوص ، ووضع خاص فتنسب اليها .

كما أجرى عادته في النار والماء والهواء ، والأدوية والعقاقير بأن تكون لها تلك الخواص والآثار فتنسب اليها وتسمى تلك الآثـار والخواص : بـ : ( المسببات ) ، والكواكب والماء والهواء والأدوية والعقاقير: الأسباب .

فالحاصل أن الاسناد المذكور يكون اسناداً مجـازياً كإسناد المؤمن الإنبات الى الربيع في قوله : ( أنبت الربيع البقل ) ، والربط يكون ربطاً عادياً ليس بلازم لها ملازمة طبيعية عقلية حقيقية كالعلة والمعلول .

ثم لا يخفى أن ما أفاده القيل : من أن اسناد الأفعـال والآثار الى الكواكب والنجوم كاسناد الاحراق الى النار ، وغيرها : من الأمور العاديات ، وقرر الشهيد ما أفاده القيل : لازمه نفي الاقتضاء من النار والماء ، والأدوية والعقاقير من العاديات .

ومن المعروف أن الله عز وجل أودع في المذكورات قوة وخاصية توجد مفعولاتها ، ولا مانع من الالتزام بما هو المعروف .

مخصوص ، أو وضع مخصوص يفعل (١) ما ينسب اليها ، ويكون ربط المسببات (٢) بها كربط مسببات (٣) الأدوية والأغذية بها مجازاً : باعتبار الربط العادي ، لا الربط العقلي الحقيقي (٤) فهذا لا يكفر معتقده (٥) لكنه مخطيء وان كان أقل خطأ من الأول ، لأن (٦) وقوع هذه

---

(١) بصيغة المعلوم الفاعل فيها : الله عز وجل .

(٢) المراد بها الحوادث الواقعة في العالم السفلي .

ومرجع الضمير في بها : الكواكب .

(٣) المراد من المسببات الصحة والشفاء .

ومرجع الضمير في بها : الادوية .

والمعنى كما عرفت آنفاً : أن ربط الآثار والحوادث السفلية بالكواكب كربط الشفاء والصحة بالادوية والعقاقير : من أن الربط ربط عادي ، وليس ربطاً عقلياً حقيقياً ، ويعبر عن الشفاء والصحة في الادوية والعقاقير بالمسببات وعن الادوية والعقاقير بالاسباب .

وكذلك عن الآثار والحوادث السفلية بالمسببات ، وعن الكواكب بالاسباب .

(٤) وهي العلية والمعلول كما عرفت .

(٥) أي معتقد الربط العادي وان كان مخطأ ، لكن خطؤه أقل من الاول وهو القول بأن الكواكب هي المدبرة لهذا العالم على نحو العلية والمعلول .

(٦) تعليل لكون المعتقد بالربط العادي مخطأ .

وخلاصة التعليل : أن وقوع الآثار والحوادث السفلية من الكواكب ليس ملازماً لها دائماً ، ولا أكثري الملازمة ، اذ كثيراً ما يخطيء المنجم فعدم الملازمة بين وقوع الآثار والحوادث وبين الكواكب عند وضعها -

الآثار عندها ليس بدائم، ولا اكثري . انتهى (١) .

وغرضه (٢) من التعليل المذكور : الاشارة الى عدم ثبوت الربط العادي ، لعدم ثبوته بالحس كالحرارة (٣) الحاصلة بسبب النار والشمس وبرودة القمر (٤) ، ولا بالعادة (٥) الدائمة ، ولا الغالبة (٦) ،

---

-الخاص : من التقارب والتباعد والصعود والنزول عندما يخبر المنجم بوقوع الحوادث عن هذه الاتصالات الخاصة : دليل على أن الربط ربط عادي لا ربط عقلي حقيقي .

ولو كان ربطاً عقلياً حقيقياً لما وقع الخطأ ، لاستحالة تخلف المعلول عن العلة .

(١) أي ما أفاده ( الشهيد الأول ) في هذا المقام .

(٢) أي وغرض ( الشهيد الأول ) من التعليل المذكور في قوله : لأن وقوع هذه الأشياء ليس بلازم ، ولا بأكثري .

(٣) مثال لما ثبت ربطه بالحس ، فان الحرارة الحاصلة من النـــار أو الشمس محسوسة .

(٤) مثال آخر لما ثبت ربطه بالحس ، فان البرودة الحاصلة للقمر محسوسة في الليالي المقمرة .

وحاصل ما أفاده الشهيد : أن ربط الحوادث السفليـــة بالكواكب العلوية ليس ربطاً عادياً محسوساً ، لأنه لو كان الربط ربطاً عادياً محسوساً لكان دائمياً ، أو أكثرياً ، لكنه ليس كذلك .

(٥) أي وليس ربط الحوادث السفلية بالكواكب ربطاً دائمياً المعبر عنه باللازم كما عرفت آنفاً .

(٦) أي وليس ربط الحوادث السفلية بالكواكب العلويـــة ربطاً أغلبياً المعبر عنه بالأكثرية كما عرفت آنفاً .

لعدم (١) العلم بتكرر الدفعات كثيراً حتى يحصل العلم أو الظن ، ثم على تقديره (٢) فليس فيه دلالة على تأثير تلك الحركات في الحوادث فلعل الأمر بالعكس ، أو كلتاهما (٣) مستندتان الى مؤثر ثالث فيكونان من المتلازمين في الوجود .

وبالجملة فمقتضى ما ورد من أنه أبى الله أن يجري الأشياء إلا

---

(١) تعليل لعدم كون ربط الحوادث السفلية بالكواكب ربطاً دائمياً ولا ربطاً أكثرياً ، ولا ربطاً حسنياً .

وخلاصته : أنا لا نعلم بتكرر وقوع الحوادث وكثرتها ، وكذا لا نظن بتكرر وقوعها وكثرتها .

ثم على فرض العلم ، أو الظن بتكرر وقوع الحوادث وكثرتها فليس في هذه التكررات والكثرة دليل على تأثير تلك الحركات الخاصة في النجوم والكواكب : على الحوادث السفلية ، بل يمكن أن يكون الأمر بالعكس بأن تكون الحوادث السفلية قد أثرت في الكواكب العلوية .

(٢) أي على تقدير العلم ، أو الظن بتكرر الدفعات وكثرتها كما عرفت آنفاً .

(٣) وهما : حركات الكواكب العلوية ، والحوادث السفلية .

بمعنى انهما معلولتان لعلة ثالثة ، لا حركات الكواكب العلوية علة للحوادث السفلية ، ولا الحوادث السفلية علة للحركات الكوكبية .

بل العلة في الحوادث شيء ثالث فليكن ذلك هو الله عز وجل ، فعدم انفكاك الحركات الكوكبية عن الحوادث السفلية في الخارج ليس لأجل علية الحركات للحوادث ، بل من باب أنهما متلازمان في الوجود لذلك المؤثر الأعظم . بمعنى أنهما يوجدان في آن واحد .

بأسبابها (١) : كون كل حادث مسبباً (٢) .

وأما أن السبب هي الحركة الفلكية أو غيرها فلم يثبت ، ولم يثبت أيضاً كونه (٣) مخالفاً لضرورة الدين .

بل في بعض الأخبار ما يدل بظاهره على ثبوت التأثير للكواكب مثل ما في الاحتجاج عن أبان بن تغلب في حديث اليماني الذي دخل على أبي عبد الله عليه السلام وسماه باسمه الذي لم يعلمه أحد وهو سعد .

فقال له : يا سعد وما صناعتك ؟

قال : إنا من أهل بيت ننظر في النجوم الى أن قال عليه السلام : ما اسم النجم الذي اذا طلع هاجت الابل فقال : ما أدري .

قال : صدقت .

قال : ما اسم النجم الذي اذا طلع هاجت البقر ، قال : ما أدري

قال : صدقت .

فقال : ما اسم النجم الذي اذا طلع هاجت الكلاب ؟

قال : ما أدري .

---

(١) راجع ( أصول الكافي ) . الجزء ١ . ص ١٨٣ . الحديث ٧ الباب معرفة الامام والرد اليه . اليك نص الحديث :

عن ( أبي عبد الله ) عليه السلام أنه قال : أبى الله أن يُجري الأشياء إلا بأسباب فجعل لكل شيء سببا ، وجعل لكل سبب شرحاً ، وجعل لكل شرح علما ، وجعل لكل علم باباً ناطقاً : عرفه من عرفه ، وجهله من جهله ذاك رسول الله صلى الله عليه وآله ونحن .

(٢) أي له سبب خاص .

(٣) أي ولم يثبت أيضاً أن القول بكون منشأ الحوادث السفلية هي الحركات الكوكبية .

قال : صدقت .

فقال : ما زحل عندكم ؟

فقال سعد : نجم نحس .

فقال له أبو عبد الله عليه السلام : لا تقل هذا، فانه نجم امير المؤمنين وهو نجم الأوصياء وهو النجم الثاقب الذي قال الله تعالى: النجمُ الثاقِبُ (١) .

وفي رواية المدائني المروية عن الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله خلق نجماً في الفلك السابع فخلقه من ماء بارد ، وخلق ساير النجوم الجاريات من ماء حار وهو نجم الأوصياء والأنبياء وهو نجم أمير المؤمنين يأمر بالخروج من الدنيا والزهد فيها ، ويأمر بافتراش التراب وتوسد اللبن ، ولباس الخشن ، وأكل الجشب ، وما خلق الله نجماً أقرب الى الله تعالى منه ، الى آخر الخبر (٢) .

والظاهر (٣) ان امر النجم بما ذكر من المحاسن كناية عن اقتضائه لها .

الرابع (٤) أن يكون ربط الحركات بالحوادث من قبيل ربط الكاشف

---

(١) راجع ( الاحتجاج ) طباعة مطبعة النعمان ( النجف الأشرف ) عام ١٣٨٦ . الجزء ٢ . ص١٠٠ .

(٢) ( بحار الأنوار ) . الجـزء ٥٨ . ص٢٤٨ . الحديث ٢٩ . وروضة الكافي . الجزء ٨ . ص٢٥٧ . الحديث ٣٦٩ .

(٣) أي الظاهر من قوله عليه السلام : نجم يأمر بالخروج من الدنيا والزهد فيها ، ويأمر بافتراش التراب الى آخر الحديث : كناية عن أن النجم له هذه الاقتضاءآت .

(٤) أي الوجه الرابع من أقسام وجوه ربط الحوادث السفلية بالكواكب العلوية .

والمكشوف (١) .

والظاهر أن هذا الاعتقاد لم يقل أحد بكونه كفراً .

قال شيخنا البهائي رحمه الله بعد كلامه المتقدم (٢) : الظاهر في تكفير من قال بتأثير الكواكب ، أو مدخليتها : ما هذا لفظه :

وان قالوا : إن اتصالات تلك الأجرام وما يعرض لها من الأوضاع علامات (٣) على بعض حوادث هذا العالم (٤) مما يوجده الله سبحانه بقدرته وارادته كما أن حركات النبض واختلافات اوضاعه علامات يستدل بها الطبيب على ما يعرض للبدن : من قرب الصحة واشتداد المرض ونحوه.

وكما يستدل باختلاج بعض الأعضاء على بعض الأحوال المستقبلة فهذا لا مانع منه ، ولا حرج في اعتقاده .

وما روي في صحة علم النجوم وجواز تعلمه (٥) محمول على هذا المعنى (٦) . انتهى .

---

(١) بمعنى أن الحركات العلوية تكشف عن الحوادث السفلية ، أي أنها تقع بأسباب أخرى .

لكن الحركات العلوية تدلنا عليها .

(٢) في قوله : ما زعمه المنجمون : من ارتباط بعض الحوادث السفلية بالأجرام العلوية الى آخره .

(٣) أي دلالات واشارات .

(٤) وهو العالم السفلي .

(٥) (بحار الأنوار) . ص٢٥٠ . الحديث ٣٥ - ٣٦ .

و ص٢٧٥ الحديث ٦٦ - ٦٧ - ٦٩ .

(٦) وهو ان تلك الحركات علامات على الحوادث السفلية كدقات النبض على الصحة والمرض .

وممن يظهر منه خروج هذا (١) عن مورد طعن العلماء على المنجمين ما تقدم من قول العلامة رحمه الله : إن المنجمين بين قائل بحياة الكواكب وكونها فاعلة مختارة .

وبين من قال : إنها موجبة (٢) .

ويظهر ذلك (٣) من السيد رحمه الله ، حيث قال بعد اطالة الكلام في التشنيع عليهم «ما هذا لفظه المحكي : وما فيهم أحد يذهب الى أن الله تعالى أجرى العادة : بان يفعل عند قرب بعضها من بعض ، أو بعده : أفعالاً من غير أن يكون للكواكب انفسها تأثير في ذلك .

قال : ومن ادعى منهم هذا المذهب (٤) الآن فهو قائل بخلاف

---

(١) أي خروج القول بأن الكواكب علامات واشارات على الحوادث الأرضية ، وليست هي الفاعلة والمختارة .

بل هي كحركات النبض يستدل بها الطبيب على ما يعرض على البدن: من قرب الصحة ، أو اشتداد المرض .

(٢) أي أسباب فقط من دون أن تكون فعالة مختارة .

والشاهد في كلام العلامة ، حيث إنه لم يذكر القسم الرابع : وهو أن الكواكب علامات واشارات من أقسام المنجمين ، ولو كانوا منهم لذكرهم وذكر أقوال الفقهاء فيهم .

(٣) أي خروج القسم الرابع من أقسام ربط الحوادث السفلية بالكواكب العلوية عن مورد طعن العلماء .

وجه الظهور : أن قوله : ما فيهم أحد يذهب الى آخره دليل على الخروج .

(٤) وهو عدم تأثير للكواكب نفسها في الحوادث السفلية .

ما ذهب اليه القدماء ومنتحل (١) بهذا المذهب عند اهل الاسلام انتهى (٢)

لكن ظاهر المحكي عن ابن طاووس ، انكار السيد رحمه الله لذلك (٣) حيث ذكر (٤) أن للنجوم علامات ودلالات على الحادثات ، لكن يجوز للقادر الحكيم تعالى أن يغيرها بالبر والصدقة والدعاء ، وغير ذلك من الأسباب (٥) ، وجوّز تعلم علم النجوم ، والنظر فيه ، والعمل به

(١) من انتحل ينتحل انتحالاً . من باب الانفعال .

ومعناه هنا : الإنتساب . يقال : انتحل زيد الإسلام . أي انتسب اليه ، أي ومن ادعى من المنجمين خلاف ما يدعيه القدماء منهم : من تأثير الكواكب في الحوادث السفلية بنحو العلة التامة ، أو المدخلية : يريد نسبة نفسه الى الاسلام والمسلمين في مقالتهم : من عدم تأثير للكواكب في الحوادث السفلية ، ويقصد المماشاة والمجاملة مع المسلمين، وإلا فليس من المنجمين من يذهب الى هذا المذهب .

وفي بعض نسخ ( المكاسب ) : ومتجمل فهو من تجمل يتجمل تجملاً من باب التفعل .

ومعناه : أن هذا المنجم الذي يقول في الكواكب خلاف ما ذهب اليها القدماء منهم : يقصد تحسين نفسه وتجميلها وتزيينها عند المسلمين كي ينال بذلك تقربه اليهم .

(٢) أي ما أفاده ( السيد المرتضى علم الهدى ) في هذا المقام .

(٣) وهو ان الله تعالى أجرى العادة بأن يفعل عند قرب بعض الكواكب ، أو بعدها أفعالاً من غير تأثير للكواكب نفسها ، فان ( السيد المرتضى ) أنكر هذا المقدار من التأثير أيضاً .

(٤) أي ( السيد ابن طاووس ) .

(٥) كصلة الرحم ، وزيارة مرقد ( الرسول الأعظم والأئمة -

اذا لم يعتقد أنها مؤثرة ، وحمل (١) أخبار النهي على ما اذا اعتقد انها كذلك.

ثم أنكر (٢) على علم الهدى تحريم ذلك ، ثم ذكر (٣) لتأييد ذلك أسماء جماعة من الشيعة كانوا عارفين به . انتهى (٤) .

وما ذكره (٥) رحمه الله حق ، إلا أن مجرد كون النجوم دلالات

---

- من أهل البيت ) صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ، واطعام الفقراء واكسائهم ، وبناية الدور لهم ، والمساجد والرباط ، والمستشفيات ، والمرافق الصحية، وتزويج العزاب منهم ، وغير ذلك من الوجوه البرية .

(١) أي ( السيد ابن طاووس ) حمل الأخبار الناهية عن تعلم علم النجوم والنظر اليه المشار اليها في ص ٣٩٣ الى ص ٣٩٩ : على ما اذا اعتقد المنجم استناد الأفعال الى الكواكب بنحو العلة والمعلول بحيث يمتنع تخلف المعلول عن العلة متى وجدت العلة .

(٢) أي ( السيد ابن طاووس ) على ( السيد المرتضى ) تحريم علم النجوم بالمعنى الذي ذكره هو : من أنها علامات ودلالات صرفة ، وليس لها تأثير في الحوادث السفلية .

(٣) أي ( السيد ابن طاووس ) ذكر تأييداً لما ذهب اليه : من أن النجوم علامات ودلالات على الحوادث السفلية : أسماء جماعة من أعلام ( الشيعة الامامية ) القائلين بكون النجوم علامات ودلالات على الحوادث السفلية ، دون أن يكون لها تأثير في الأوضاع السفلية .

(٤) أي ما أفاده ( السيد ابن طاووس ) رحمه الله في هذا المقام.

(٥) أي ( السيد ابن طاووس ) .

من هنا يأخذ الشيخ في النقاش مع السيد ( ابن طاووس ) فيما أورده على ( السيد المرتضى ) .

وخلاصة النقاش : ان الذهاب الى كون النجوم علامات ودلالات -

وعلامات لا يجدي مع عدم الإحاطة بتلك العلامات ومعارضاتها ، والحكم(١) مع عدم الاحاطة لا يكون قطعياً ، بل ولا ظنياً .

والسيد علم الهدى انما أنكر من المنجمين أمرين :

أحدهما : اعتقاد التأثير ، وقد اعترف به (٢) ابن طاووس .

والثاني : غلبة الإصابة في أحكامهم كما تقدم منه ذلك في صدر المسألة(٣) ، وهذا (٤) أمرمعلوم بعدفرض عدم الاحاطة بالعلامات ومعارضاتها.

ولقد أجاد شيخنا البهائي أيضاً حيث أنكر الأمرين (٥) وقال بعد

---

- على الحوادث السفلية : لا يفيد في المقام ، مع عدم احاطة المنجمين بتلك العلامات والدلالات ، مع معارضة بعضها مع بعض ، لأن حكمهم بوقوع الحادثة الفلانية في اليوم الفلاني من السنة الفلانية مع عدم الإحاطة لايكون قطعياً ، بل ولا ظنياً .

و ( السيد المرتضى ) أنكر على المنجمين الأمرين المذكورين وهما : اعتقاد التأثير . وغلبة الإصابة في أحكامهم .

و ( السيد ابن طاووس ) موافق مع ( السيد المرتضى ) في عدم تأثير الكواكب في الحوادث السفلية .

(١) أي حكم المنجمين بوقوع الحوادث السفلية .

(٢) أي (السيدابن طاووس ) قد اعترف بالأمر الأول : وهو انكار اعتقاد التأثير للكواكب في الحوادث السفلية .

(٣) أي في صدر عنوان المسألة في ص٢٨١ عند قوله : إن الكسوفات واقتران الكواكب فراجع .

(٤) أي انكار غلبة الإصابة في الأحكام بعد فرض عدم احاطة المنجمين بتلك العلامات والدلالات : معلوم .

(٥) وهما : اعتقاد التأثير للكواكب في الحوادث السفلية . وغلبة-

كلامه المتقدم في انكار التأثير ، والاعتراف بالامارة والعلامة .

اعلم أن الأمور التي يحكم بها المنجمون من الحوادث الاستقبالية أقسام لها أصول ، بعضها مأخوذة من أصحاب الوحي سلام الله عليهم .

وبعضها يدعون لها التجربة .

وبعضها مبتن على امور متشعبة لا تفي القوة البشرية بضبطها ، والاحاطة بها كما يؤمىء اليه (١) قول الصادق عليه السلام : كثيره لا يُدرك ، وقليله لا ينتفع به ، ولذلك (٢) وجد الاختلاف في كلامهم ، وتطرق الخطأ الى بعض أحكامهم ، ومن اتفق له الجري على الأصول الصحيحة صح كلامه ، وصدقت احكامه لا محالة ، كما نطق به الامام الصادق عليه السلام (٣) ولكن هذا (٤) أمر عزيز المنال لا يظفر به الا القليل ، والله الهادي

---

- اصابة المنجمين في الحوادث السفلية .

(١) أي الى أن الأمور التي يحكم بها المنجمون على أقسام :

بعضها مبتن على التجربة والحس .

وبعضها مبتن على أمور متشعبة : قول ( الامام الصادق ) عليه السلام كثيره لا يُدرك ، وقليله لا ينتفع به .

راجع ( وسائل الشيعة ) : الجزء ١٢ . ص ١٠٢ . البـــاب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به . الحديث ١ .

(٢) أي ولأجل أن علم النجوم مبتن على أمور متشعبة لا تفي القوة البشرية بضبطها ، والإحاطة بها : وجد الاختلاف الكثير في كلام المنجمين فيما يخبرون عنها .

(٣) في قوله عليه السلام : كثيره لا يُدرك ، وقليله لا ينتفع به .

(٤) وهو الجري على الأصول الصحيحة ، والقواعد الرصينة .

الى سواء السبيل . انتهى (١) .

وما أفاده رحمه الله أولاً (٢) من الاعتراف بعدم بطلان كون الحركات الفلكية إمارات وعلامات ، وآخراً (٣) : من عدم النفع في علم النجوم إلا مع الإحاطة التامة : هو (٤) الذي صرح به الامام الصادق عليه السلام في رواية هشام الآتية بقوله : إن أصل الحساب حق ، ولكن لا يعلم ذلك إلا من علم مواليد الخلق (٥) .

ويدل أيضاً على كل من الأمرين (٦) الأخبار المتكثرة .

فما يدل على الأول : وهو ثبوت الدلالة والعلامة في الجملة ، مضافاً الى ماتقدم من رواية سعد المنجم (٧) المحمولة بعد الصرف عن ظاهرها الدال (٨)

---

(١) أي ما أفاده ( شيخنا البهائي ) رحمه الله في هذا المقام .

(٢) أي ( شيخنا البهائي ) في قوله في ص٣٥١ : وان قالوا : إن اتصالات تلك الأجرام .

(٣) أي وما أفاده ( شيخنا البهائي ) أخيراً عند قوله في ص٣٥٦ : اعلم ان الأمور .

(٤) خبر للمبتدأ المتقدم في قوله : وما أفاده ، أي ما أفاده شيخنا البهائي صريح قول الامام الصادق عليه السلام : كثيره لا يدرك ، وقليله لا ينتفع به .

(٥) نفس المصدر . ص١٠٢ . الحديث ٢ .

(٦) وهما : أن النجوم علامات ودلالات . وأن الخطأ في علم النجوم كثير ، إلا مع الاحاطة التامة الكاملة .

(٧) المشار اليها في ص٣٤٩ .

(٨) بالجر صفة لكلمة : الظاهر .

على سببية طلوع الكواكب لهيجان الابل والبقر والكلاب: على كونه (١) امارة وعلامة عليه : المروي (٢) في الاحتجاج عن رواية الدهقان (٣) المنجم الذي استقبل أمير المؤمنين حين خروجه الى النهروان (٤)،

---

(١) الجار والمجرور متعلق بقوله : المحمولة .

ومرجع الضمير في كونه : الطلوع ، وفي عليه : الهيجان .

ومعنى العبارة : أن الذي يدل على أن النجوم علامات ودلالات : الحديث المروي في الاحتجاج عن الدهقان ، بالاضافة الى دلالة حديث سعد المنجم بعد صرفه عن ظاهرها الدال على أن طلوع الكواكب سبب للهيجان : وحمله على أن طلوع النجم علامة للهيجان ، لا سبب له .

(٢) بالرفع فاعل لقوله : فما يدل على الأول ، أي الحديث المروي في الاحتجاج يدل على ثبوت العلامة والدلالة .

(٣) اسم فارسي معرب ومركب من كلمتين وهما : ( ده ) بمعنى القرية . و ( گان ) بالكاف الفارسية بمعنى الرئيس الأمير ، أي رئيس القرية وأميرها .

(٤) بفتح النون والعامة تكسرها هو اسم فارسى معرب ، مركب من كلمتين : وهما : جوب بمعنى النهر . وروان بمعنى الجاري ، أي النهر الجاري .

وهي كورة واسعة بين ( بغداد وواسط ) من الجانب الشرقي . حدها الأعلى متصل ببغداد ، وفيها عدة بلاد .

منها : إسكاف ، وجر جرايا ، والصافية ، ودير قنيّ (١) .

وفي هذه المدينة كانت وقعة الخوارج المارقين عن الدين لعنهم الله–

---

(١) ( معجم الأدباء ) . الجزء الخامس . ص٣٢٥ . طباعة دار صادر دار بيروت .

فقال له (١) يومك هذا يومٌ صعبٌ قد انقلب منه كوكب ، وانقدح من برجك النيران وليس لك الحرب بمكان .

فقال عليه السلام له : ايها الدهقان المنبىء عن الآثار (٢) المحذر عن الأقدار (٣) .

ثم سأله عن مسائل كثيرة من النجوم فاعترف الدهقان بجهلها الى ان قال عليه السلام له :

أما قولك : انقدح (٤) من برجك النيران فكان الواجب أن تحكم به لي ، لا عليَّ .

---

الذين خرجوا على ( أمير المؤمنين ) عليه الصلاة والسلام وكانوا اثني عشر الف فرجع منهم ثمانية آلاف وتابوا ، وبقيت أربعة آلاف قتلوا عن آخرهم ونجا منهم تسعة كما أخبر عليه السلام بذلك في قوله : نقتلهم ولا يقتل منا عشرة ، ولا يسلم منهم عشرة (١) .

(١) أي قال دهقان المنجم ( لأمير المؤمنين ) عليه الصلاة والسلام : يومك هذا الذي خرجت فيه الى قتال الخوارج .

(٢) جمع أثر وهي الحوادث السفلية التي تقع في الأرض المرتبطة بالأوضاع الفلكية والنجومية .

(٣) جمع قدر ، والمراد منه ما يقدره الله عز وجل لعباده ، ويقضي لهم ، ويحكم ما يريد .

(٤) من باب الإنفعال مطاوع قدح ، ومعناه هنا الخروج ، أي خرج من برجك النيران .

---

(١) ( منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ) . الجزء ٤. ص١٣٧ طباعة طهران .

أما نوره وضياؤه فعندي ، وأما حريقه ولهبه فلهب عني فهذه مسألة عميقة فاحسبها إن كنت حاسباً (١) .

وفي رواية اخرى أنه عليه السلام قال له : احسبها ان كنت عالماً بالأكوار (٢) والأدوار .

قال (٣) : لو علمت هذا لعلمت أنك تحصي عقود القَصَب في هذه الأجمة (٤) .

---

(١) ( بحار الأنوار ) . الطبعة الجديدة . الجزء ٥٨ . ص ٢٢١ الحديث ٢ .

(٢) بفتح الهمزة وسكون الكاف جمع كور بفتح الكاف وسكون الواو كما أن أدوار جمع دور بنفس الوزن في المفرد والجمع .

والمراد بهما هنا : النجوم والكواكب ، أي لو كنت ايها الدهقان عالماً بالنجوم فأخبر عما اسألك .

(٣) أي الدهقان المنجم ( لأمير المؤمنين ) عليه الصلاة والسلام .

وكلمة علمت في الموضعين بصيغة المتكلم

لا أن الأول بصيغة الخطاب ، والثاني بصيغة التكلم كما افاده الشيخ الشهيدي طاب ثراه في تعليقته على المكاسب ، لأنه لامعنى لأن يقول المنجم الدهقان للامام عليه السلام مخاطباً له : لو علمت أنت لعلمت أنك تحصي ، حيث إن السؤال متوجه الى الدهقان .

بل المعنى أني لو كنت عالماً بما تسأله عني لكنت اعلم أنك تحيط بعدد العُقَد الموجودة في قصب هذه الآجام ، وما فيها من آحاد القصب

(٤) راجع نفس المصدر . ص٢٣١ — ٢٣٢ ، ذيل الحديث ١٣ .

وأجمة بفتح الهمزة وكسر الجيم وفتح الميم مفرد : جمعه آجام . وهو المكان النابت فيه القصب .

وفي الرواية الآتية لعبد الرحمان بن سيابة هذا حساب اذا حسبه الرجل ووقف عليه عرف القصبة التي في وسط الأجمة ، وعدد ما عن يمينها ، وعدد ما عن يسارها ، وعدد ما خلفها ، وعدد ما امامها حتى لا يخفى عليه من قصب الأجمة واحدة (١) .

وفي البحار وجد في كتاب عتيق عن عطاء قال : قيل لعلي بن أبي طالب عليه السلام : هل كان للنجوم أصل ؟

قال : نعم نبي من الأنبياء قال له قومه : إنا لا نؤمن بك حتى تعلمنا بدء الخلق وآجالهم فأوحى الله عز وجل الى غمامة (٢) فامطرتهم واستنقع حول الجبل ماء صاف (٣) .

ثم اوحى الله عز وجل الى الشمس والقمر والنجوم أن تجري في ذلك الماء .

ثم أوحى الله عز وجل الى ذلك النبي أن يرتقي هو وقومه على الجبل فقاموا على الماء .

حتى عرفوا بدء الخلق وآجاله ، بمجاري الشمس والقمر والنجوم وساعات الليل والنهار ، وكان أحدهم يعرف متى يموت ، ومتى يمرض ومن ذا الذي يولد له ، ومن ذا الذي لا يولد له فبقوا كذلك برهة من دهرهم .

---

(١) ( الكافي ) . الجزء ٨ . ص ١٩٥ . الحديث ٢٣٣ طباعة طهران . عام ١٣٧٧ .

(٢) بفتح الغين جمعها : غمائم . ومعناها : السحاب .

(٣) بصيغة الفاعل من صفا يصفو صفوا . وزان دعا يدعو . وهو زان رام باغ قاض ، وتنوينه تنوين عوض عن الياء كما هي القاعدة في الناقصات .

ثم إن داود قاتلهم على الكفر فاخرجوا على داود عليه السلام في القتال من لم يحضر أجله ، ومن حضر أجله خلفوه في بيوتهم فكان يقتل من أصحاب داود ولا يُقتل من هؤلاء أحد .

فقال داود : رب اقاتل على طاعتك ، ويقاتِلُ هؤلاء على معصيتك يقتل أصحابي ولا يقتل من هؤلاء أحد فأوحى الله عز وجل اليه : إني علمتهم بدء الخلق وآجالهم ، وانما أخرجوا اليك من لم يحضره أجله ومن حضر أجله خلفوه في بيوتهم فمن ثَمَّ يُقتل من أصحابك ولا يقتل منهم أحد .

قال داود عليه السلام : رب على ماذا علمتهم ؟

قال : على مجاري الشمس والقمر والنجوم ، وساعات الليل والنهار .

قال : فدعا الله عز وجل فحبس الشمس عليهم فزاد النهار ولم يعرفوا قدر الزيادة فاختلط حسابهم .

قال علي عليه السلام : فمن ثم كره النظر في علم النجوم (١) .

---

(١) ( بحار الأنوار ) ، الجزء ٥٨ . ص ٢٣٦ ، الحديث ١٧ الطبعة الجديدة .

وفي المصدر اختلاف يسير .

والحديث هذا من المراسيل وارديها ، حيث وجد في كتاب قديم لم يذكر اسمه ، بالاضافة الى عدم الاحتياج الى ذكره تماما . وقد ذكرت أحاديث كثيرة هنا في باب النجوم .

والعجب من ( شيخنا الأنصاري ) أنه كيف ذكره في كتابه هذا وهو العالم الفذ النحرير خريت هذه الصناعة .

وأما نقل ( شيخنا العلامة المجلسي ) اعلى الله مقامه الحديث وأمثاله في كتابه ( بحار الأنوار ) فعلى مبناه من جمعه الأحاديث مهما كانت صفتها :ـ

وفي البحار أيضاً عن الوافي بالاسناد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سُئل عن النجوم ، فقال : لا يعلمها الا أهـل بيت من العرب وأهل بيت من الهند (١) .

وبالأسناد عن محمد بن سالم قال : قال أبو عبد الله عليه السلام . قوم يقولون : النجوم أصح من الرؤيا وذلك كانت صحيحة حين لم ترد الشمس على يوشع بن نون ، وأمير المؤمنين عليه السلام فلما رد الله الشمس

---

- صحيحة كانت أم سقيمة ، حفظاً من الضياع والتلف ، ولذا سمى كتابه بـ : ( بحار الأنوار ) حيث ان في البحر يوجد الغث والسمين .

وليس غرضه من تدوين الأحاديث تدوين الصحيح منهـا لا غير

ثم إن هناك رأياً اذهب اليه : وهو أن اللجنة المقررة لجمع الأحاديث وتدوينها في هذه الموسوعة العظيمة الجبارة لم تعرض الأحاديث على ( شيخنا العلامة المجلسي ) حتى يلاحظها ويقرر مصيرها .

وعدم العرض عليه إما لكثرة مشاغل ( شيخنا المجلسي ) وهو الحق كما لا يخفى على من طالع حياة هـذا العملاق العظيم وقد ذكرناهـا في ( اعلام المكاسب ) .

أو لحسن ظن ( شيخنا العلامة المجلسي ) بالهيئة المشرفة على الموسوعة فإن رجال اللجنة المشرفة كانوا من الصلحاء البسطاء لا يحتملون الكذب والجعل والإفتعال في نقلة الأحاديث ، ولا سيما اذا كان احد سلسلة الرواة من الثقات والعدول فهنا كان يوقف عزمهم من التعرض لصحة الحديث وسقمه فمن هنا وهناك كان ( شيخنا المجلسي ) يعتمد على اللجان المقررة لموسوعته هذه .

(١) نفس المصدر . ص٢٤٣ ، الحديث ٢٣ .

عليها ضل فيها علوم علماء النجوم (١) .

وخبر يونس قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : جعلت فداك اخبرني عن علم النجوم ما هو ؟ قال : هو علم من علوم الأنبياء .

قال : فقلت : كان علي بن أبي طالب عليه السلام : يعلمه قال : كان أعلم الناس به (٢) .

وخبر ريان بن الصلت قال : حضر عند ابى الحسن الرضا عليه السلام الصباح بن نصر الهندي وسأله عن النجوم فقال . هو علم في أصل صحيح ذكروا أن اول من تكلم في النجوم ادريس عليه السلام ، وكان ذو القرنين بها ماهراً ، وأصل هذا العلم من عند الله عز وجل (٣) .

وعن معلّي بن خنيس قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن النجوم احق هي ؟

فقال : نعم إن الله عز وجل بعث المشتري الى الأرض في صورة رجل فاخذ رجلاً من العجم فعلمه فلم يستكملوا ذلك ، فأتى بلد الهند فعلم رجلاً منهم

---

(١) نفس المصدر ، ص٢٤٢ ، الحديث ٢٢ .

كان اللازم على ( شيخنا الأعظم الأنصاري ) ذكر هذا الحديث وما قبله وما بعده في الأمر الثاني : وهي كثرة الخطأ والغلط في حساب المنجمين كما يصرح بهذا بقوله : وأما ما دل على كثرة الخطأ ، لاذكر الحديث وما قبله وما بعده في الأمر الأول : وهو اثبات أن النجوم دلالات وعلامات للحوادث .

(٢) نفس المصدر . ص٢٣٥ . الحديث ١٥ .

(٣) نفس المصدر . ص٢٤٥ . الحديث ٢٦ .

وفيه فشابوا الحق بالكذب .

فمن هناك صار علم النجوم بها (١) .

وقد قال (٢) قوم : هو علم من علوم الأنبياء خصوا به لأسباب شتى فلم يستدرك المنجمون الدقيق منها فشاب (٣) الحق بالكذب ، الى غير ذلك (٤) مما يدل على صحة علم النجوم في نفسه .

وأما ما دل (٥) على كثرة الخطأ والغلط في حساب المنجمين فهي كثيرة

---

(١) نفس المصدر . ص٢٧١ . الحديث ٥٨ .

(٢) من هنا الى قوله : شاب الحق بالكذب من حديث (ريان بن الصلت) المشار اليه في ص ٣٦٤ . وليس من حديث معلي بن خنيس المشار اليه في ص٣٦٤ .

(٣) من شاب يشوب ، وزان قال يقول اجوف واوي معناه الخلط يقال : شاب الشيء أي خلطه . والمراد هنا : أن علم النجوم صحيح وقدأعطي الأنبياء لكن المنجمين لم يصلوا الى اصله وحقيقته وتمامه ، بل اخذوا منه شيئاً يسيرا فخلطوا الحق بالكذب .

(٤) أي الى غير ذلك من الأخبار الدالة على صحة علم النجوم .

ولا يخفى عليك ان نقاش ( شيخنا الأنصاري ) مع ( السيد ابن طاووس ) كان حول ثبوت الدلالة والعلامة للنجوم والكواكب ، حيث قال : وما يدل على الاول : وهو ثبوت الدلالة والعلامة .

وليس حول الأخبار الدالة على صحة علم النجوم حتى يقول : الى غير ذلك مما يدل على صحة علم النجوم .

(٥) أي وأما الأخبار الدالة على أن الخطأ في علم النجوم كثير إلا مع الإحاطة التامة الكاملة الواسعة .

هذا هو الامر الثاني الذي افاده الشيخ بقوله : ويدل على كل من الأمرين .

منها (١) ما تقدم في الروايات السابقة مثل قوله عليه السلام في الرواية الأخيرة : فشابوا الحق بالكذب (٢) .

وقوله (٣) عليه السلام : ضل فيها علماء النجوم .

وقوله (٤) عليه السلام في تخطئة ما ادعاه المنجم من أن زحل عندنا كوكب نحس : إنه كوكب امير المؤمنين عليه السلام والاوصياء ، وتخطئة امير المؤمنين عليه السلام للدهقان الذي حكم بالنجوم بنحوسة اليوم الذي خرج فيه أمير المؤمنين عليه السلام .

ومنها (٥) خبر عبد الرحمان بن سيابة قال : قلت لابى عبد الله عليه السلام : جعلت فداك ان الناس يقولون : ان النجوم لا يحل النظر فيها وهي تعجبني ، فان كانت تضر بديني فلا حاجة لي في شيء يضر بديني وان كانت لا تضر بديني فوالله إني لاشتهيها واشتهي النظر فيها .

---

(١) أي ومن تلك الأخبار الدالة على أن الخطأ في علم النجوم كثير إلا مع الإحاطة التامة : الرواية السابقة : وهي رواية معلى بن خنيس .

(٢) وقد عرفت أن هذه الجملة من رواية ريان بن الصلت المشار اليه في ص٣٦٤ .

(٣) بالجر عطفاً على قوله: مثل قوله عليه السلام : أي ومن تلك الأخبار الدالة على أن الخطأ في علم النجوم كثير مثل قوله عليه السلام :

( راجع ( بحار الأنوار ) ، الجزء ٥٨ . ص ٢٤٢ - ٢٤٣ . الحديث ٢٢ .

(٤) بالجر عطفاً على قوله : مثل قوله ، أي ومن تلك الأخبار الدالة على أن الخطأ في علم النجوم كثير مثل قوله عليه السلام .

راجع نفس المصدر ، ص٢٢١ . الحديث ٢ .

(٥) أي ومن تلك الأخبار الدالة على أن الخطأ في علم النجوم كثير .

راجع ( وسائل الشيعة ) . الجزء ١٢ . ص١٠١ - ١٠٢ . الحديث١ .

فقال : ليس كما يقولون لا يضر بدينك .

ثم قال : إنكم تنظرون في شيء كثيره لا يدرك ، وقليله لا ينتفع به الى آخر الخبر .

ومنها (١) خبر هشام قال : قال لي أبو عبد الله عليه السلام : كيف بصرك بالنجوم ؟ قلت : ما خلفت بالعراق ابصر بالنجوم مني .

ثم سأله عن أشياء لم يعرفها .

ثم قال : فما بال العسكرين يلتقيان في هذا حاسب وفي هذا حاسب فيحسب هذا لصاحبه بالظفر ، ويحسب هذا لصاحبه بالظفر فيلتقيان فيهزم احدهما الآخر فأين كانت النجوم ؟

قال : فقلت : لا والله لا اعلم ذلك .

قال : فقال عليه السلام : صدقت إن اصل الحساب حق ، ولكن لا يعلم ذلك إلا من علم مواليد الخلق كلهم .

ومنها (٢) المروي في الاحتجاج عن ابى عبد الله عليه السلام في حديث أن زنديقاً قال له : ما تقول في علم النجوم ؟

---

(١) أي ومن تلك الأخبار الدالة على أن الخطأ في علم النجوم كثير . راجع نفس المصدر . ص١٠٢ . الحديث ٢ .

(٢) أي ومن تلك الأخبار الدالة على أن الخطأ في علم النجوم كثير راجع ( الاحتجاج ) . الجزء ٢ . ص٩٥ . السطر ٤ — ٥ .

ولا يخفى عليك أنا طبقنا الأحاديث كلها على مصادرها المذكورة هنا فوجدنا الاختلاف فيها يسيراً .

وبعضها منقول بالمعنى ، فمن اراد تطبيقها حرفيا فليراجع تلك المصادر .

لكن الأحاديث جلها مراسيل لا فائدة في نقلها ، وقد ذكر (شيخنا الأنصاري) —

قال عليه السلام : هو علم قلت منافعه ، وكثرت مضاره لأنه لا يدفع به المقدور ، ولا يتقى به المحذور إن اخبر المنجم بالبلاء لم ينجه التحرز عن القضاء ، وان اخبر هو بخير لم يستطع تعجيله ، وان حدث به سوء لم يمكنه صرفه ، والمنجم يضاد الله في علمه بزعمه انه يرد قضاء الله عن خلقه الى آخر الخبر ، الى غير ذلك من الاخبار الدالة على ان ما وصل اليه المنجمون اقل بقليل من امارات الحوادث من دون وصول الى معارضاتها .

ومن تتبع هذه الاخبار (١) لم يحصل له ظن بالاحكام المستخرجة منها ، فضلاً عن القطع .

نعم (٢) قد يحصل من التجربة المنقولة خلفاً عن سلف الظن ، بل

---

- في صدر عنوان البحث أخباراً راجعة الى الموضوع تشفي العليل، وتروي الغليل ، فلماذا عاد على بدء ؟

ولعل السر في نقله قدس الله روحه هذه الأخبار كما أورد الطائفة الأولى قبل هذه : تثبيتاً للامرين وهما : ثبوت الدلالة والعلامة وثبوت كثرة الخطأ والغلط في حساب المنجمين فرام قدس سره بالطائفة الأولى تثبيت الأمر الأول ، وبالثانية تثبيت الأمر الثاني .

(١) وهي التي ذكرناها لك آنفاً ، والتي لم نذكرها لك فهي موجودة في نفس المصادر فراجع .

(٢) استدراك عما افاده من عدم حصول الظن بالأحكام المستخرجة من الكواكب والنجوم فضلا عن القطع في قوله : ومن تتبع هذه الأخبار .

وخلاصة الاستدراك أنه يمكن ندرة وقلة حصول الظن من التجاريب المنقولة عن السلف السابق عند اقتران الكواكب بعضها مع بعض -

أو العلم بمقارنة حادث من الحوادث لبعض الأوضاع الفلكية .

فالأولى : التجنب عن الحكم بها (١) ، ومع الارتكاب(٢) فالأولى: الحكم على سبيل التقريب ، وأنه لا يبعد أن يقع كذا عند كذا (٣) والله المسدد (٤) .

---

ـ صعودها ، أو نزولها : بوقوع الحادثة الفلانية على نحو الموجبة الجزئية لا الكلية .

(١) أي عن إسناد الحوادث الواقعة الى النجوم والكواكب عند وضعها الخاص : من الإقتران والصعود والنزول .

(٢) أي ولو اسند وقوع الحوادث الى النجوم والكواكب فالأولى أن ينسب اليها على نحو التقريب بأن يقول المنجم : إنه ليس ببعيد أن تقع الحادثة الكذائية عند وضع خاص للنجوم ، لا أن يسندها اليها على نحو الجزم والقطع : بأن تكون الحوادث وليـــدة لها على نحو العلية والمعلول أو المدخلية .

(٣) كناية عن الأوضاع الفلكية وهي اتصالاتها وصعودها ، ونزولها وقربها وبعدها .

كما أن كذا الأولى كناية عن الحوادث السفلية .

(٤) هذه الجملة يقصد بها الهداية الى الصواب ، والى طريق الحق

# حفظ کتب الضلال

# المسألة السابعة (١)

حفظ كتب الضلال حرام في الجملة (٢) بلا خلاف كما في التذكرة والمنتهى (٣)

ويدل عليه (٤) مضافاً الى حكم العقل بوجوب قطع مادة الفساد والذم (٥) المستفاد من قوله تعالى : وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهوَ

---

(١) أي ( المسألة السابعة ) من النوع الرابع الذي يحرم الاكتساب به لكونه عملا محرماً في نفسه : حفظ كتب الضلال .

(٢) أي لا على نحو الموجبة الكلية ، وفي جميع الحالات حتى في حالة الرد على تلك الكتب ، أو عدم تأثيرها على المطالع ، أو شرائها للتقية فإن في جميع هذه الحالات لا يحرم احتفاظها .

(٣) أي وكما عن المنتهى أن حفظ كتب الضلال حرام في الجملة .

(٤) أي على تحريم حفظ كتب الضلال .

(٥) بالجر عطفاً على مجرور ( الى ) في قوله : مضافاً الى حكم العقل أي ومضافاً الى الذم المستفاد من قوله تعالى : ( وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشتَرِي لَهوَ الحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ ) لقمان : الآية ٦ .

كيفية الاستدلال : أن الله تعالى ذم مشتري لهو الحديث الذي هو الكلام بالباطل ، والذم يدل على التحريم ، اذ لولاه لما كان للذم معنى ومن المعلوم : أن كتب الضلال من قبيل لهو الحديث ، لكونه مشتملاً على الكلام الباطل فيكون شراؤها وبيعها واقتناؤها حراماً .

فهنا قياس منطقي من الشكل الأول هكذا :

الحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللهِ ، والأمر (١) بالاجتناب عن قول الزور : قوله (٢) عليه السلام فيما تقدم من رواية تحف العقول : إنما حرم الله تعالى الصناعة التي يجيء منها الفساد محضاً الى آخر الحديث .

---

- الصغرى : كتب الضلال من لهو الحديث :

الكبرى : وكل ما كان من لهو الحديث فهو حرام .

النتيجة : فكتب الضلال حرام بيعها وشراؤها واقتناؤها .

(١) بالجر عطفاً على مجرور ( الى ) في قوله : مضافاً الى حكم العقل ، أي ومضافاً الى الأمر بالاجتناب من الزور في قوله تعالى : ( وَاجتَنِبُوا قَولَ الزُورِ ) الحج : الآية ٣٠ .

كيفية الاستدلال : أن الله سبحانه وتعالى يأمر بالاجتناب عن قول الزور وجوباً ، بناء على أن صيغة إفعل وما في معناها للوجوب ، ومن الواضح أن كتب الضلال مشتملة على الزور والبهتان فيجب الإجتناب عنها بكل ما يحقق مصداق الإجتناب في الخارج : من البيع والشراء والإحتفاظ .

فهنا قياس منطقي من الشكل الأول هكذا :

الصغرى : كتب الضلال من الزور .

الكبرى : وكل ما كان من الزور يجب الاجتناب عنه ولو بعدم الاحتفاظ به .

النتيجة : فكتب الضلال يجب الاجتناب عنها ولو بعدم الاحتفاظ بها .

(٢) بالرفع فاعل يدل في قوله : ويدل عليه ، أي ويدل على حرمة احتفاظ كتب الضلال مضافاً الى ما ذكرناه : من حكم العقل ، ومن ذم المستفاد من قوله تعالى ، ومن الامر بالاجتناب عن قول الزور في قوله تعالى : قول الامام عليه السلام في رواية ( تحف العقول ) : إنما حرم الله تعالى الصناعة التي يجيء منها الفساد محضاً .

كيفية الاستدلال : أن الصناعة الواردة في الحديث يراد منها : التقلب -

بل (١) قوله عليه السلام قبل ذلك : أو ما يقوى به الكفر في جميع وجوه المعاصي ، أو باب يوهن به الحق الى آخره .

وقوله (٢) عليه السلام في رواية عبد الملك المتقدمة ، حيث شكا الى الامام الصادق عليه السلام أني ابتليت بالنظر في النجوم : أتقضي ؟ قال : نعم .

---

- بجميع شؤونه التي منها تجليد كتب الضلال ، وطباعتها ، وكتابتها وتصحيحها والإحتفاظ بها ، وتعليمها ، وتعلمها ، وقراءتها فالحديث يشمل الإحتفاظ بكتب الضلال الذي هو نوع من التقلب المراد من الصناعة .

ثم لا يخفى ان البيع والاهداء ليسا من أقسام الصناعة فلا يشملهما الحديث .

لكن الحرمة فيهما ثابتة من ناحية قوله عليه السلام : أو ما يقوى به الكفر ، ولاشك أن الإحتفاظ بها ، وبيعها مما يقوى بها الكفر .

وكذلك من ناحية قوله عليه السلام : أو باب يوهن به الحق ولاشك ان الاحتفاظ بكتب الضلال ، وبيعها مما يوهن بها الحق .

(١) بل هنا للترقي ، أي بل يدل على حرمة الاحتفاظ بكتب الضلال قوله عليه السلام قبل هذه الجملة : أو ما يقوى به الكفر ، ومما لاشك فيه : أن الاحتفاظ بكتب الضلال لمن ليس له عقيدة راسخة ثابتة في الدين موجب لاضلاله ، وباعث لخروجه عن السداد وطريق الحق .

(٢) بالرفع عطفاً على فاعل قوله : ويدل ، أي ويدل على حرمة الإحتفاظ بكتب الضلال مضافاً الى ما ذكرناه : من حكم العقل والذم والاجتناب المستفادين من الآيات الكريمة، ومضافاً الى قول الامام عليه السلام في رواية ( تحف العقول ) : قوله عليه السلام في رواية عبد الملك : -

قال : احرق كتبك (١) ، بناء على أن الأمر للوجوب دون الارشاد للخلاص (٢) من الابتلاء بالحكم بالنجوم .

ومقتضى (٣) الاستفصال في هذه الرواية : أنه اذا لم يترتب على إبقاء كتب الضلال مفسدة لم يحرم .

---

ـ أحرق كتبك ، بناء على أن الأمر بالإحراق للخلاص منها ، حيث كان يعمل بها ويحكم طبق الموجود فيها فتكون موجبة لإضلاله وإفساده ، فكتب الضلال من هذا القبيل ، حيث انها موجبة للإضلال والإفساد .

(١) مرت الاشارة الى الحديث في ص٢٩٧ .

(٢) تعليل لإحراق الكتب ، أي احراق كتب التنجيم لأجل الخلاص من الحكم بالنجوم حتى لا يحكمون بها ،

(٣) من هنا يريد الشيخ يخصص حرمة الإحتفاظ بكتب الضلال فيما اذا كانت مضلة ومفسدة ، لا مطلقاً ولو لم يترتب عليها الاضلال والإفساد

أي ومقتضى التفصيل المذكور الذي هي حرمة علم النجوم لو حكم بها وقضى .

وعدم الحرمة لو لم يحكم بها ولم يقض في رواية عبد الملك في قوله عليه السلام : أتقضي فقال : نعم .

فقال عليه السلام : أحرق كتبك : أنه اذا لم يترتب على احتفاظ كتب الضلال إضلال ومفسدة لم يكن الإحتفاظ بها حراماً ، لعين الملاك الموجود في كتب التنجم ، حيث إن حرمـــة كتب التنجيم كانت مترتبة على الحكم بها ، لا مطلقاً حتى ولو لم يقض بها .

وكلمة : ومقتضى مبتدأ خبره : أنه اذا لم يترتب .

وهذا (١) أيضاً مقتضى ما تقدم من اناطة التحريم بما يجيء منه الفساد محضاً .

نعم (٢) المصلحة الموهومة ، أو المحققة النادرة لا اعتبار بها فلايجوز الابقاء (٣) بمجرد احتمال ترتب مصلحة على ذلك ، مع كون الغالب ترتب المفسدة .

وكذلك (٤) المصلحة النادرة غير المعتد بها .

---

(١) وهو عدم حرمة الإحتفاظ بكتب الضلال اذا لم يترتب عليها إضلال ومفسدة : مقتضى الحديث المتقدم عن ( تحف العقول ) ، حيث إنه عليه السلام اناط حرمة الصناعة على الصناعة التي يجيء منها الفساد محضا ، لا مطلقاً ولو لم يأت منها الفساد ، فكما أن الحرمة هناك منوطة على الفساد محضاً .

كذلك حرمة الاحتفاظ بكتب الضلال متوقفة على الإضلال والإفساد فإن صدق الإضلال والإفساد صدقت الحرمة ، وإلا فلا .

(٢) استدراك عما افاده آنفاً من إناطة التحريم وتوقفه على الفساد المحض .

وخلاصة الاستدراك : أن الفساد المحض يمكن أن يأتي منه في بعض الأحيان مصلحة نادرة .

فاجاب الشيخ رحمه الله : أن المصلحة النادرة التي تعد قليلة جداً أو المصلحة الموهومة لا اعتبار بها اصلاً ، ولا تعد مصلحة في عالم الإعتبار فهذه المصلحة لا تكون موجبة وباعثة للاحتفاظ بكتب الضلال وإبقائها .

(٣) أي إبقاء كتب الضلال والاحتفاظ بها كما عرفت آنفاً .

(٤) أي وكذلك لا اعتبار بالمصلحة النادرة التي لا يعتد بها .

وقد تحصل من ذلك (١) أن حفظ كتب الضلال لا يحرم إلا من حيث ترتب مفسدة الضلالة قطعاً، أو احتمالاً قريباً .

فان لم يكن كذلك (٢) ، أو كانت المفسدة المحققة معارضة بمصلحة

---

(١) مقصود الشيخ : أن كتب الضلال بما هي كتب ضلال دون أن يترتب عليها الإضلال والإفساد لا يكون احتفاظها حراماً كما عرفت : أن الملاك في الحرمة هو الإفساد والإضلال .

فاذا تحقق الاضلال والافساد ثبتت الحرمة ، وإلا فلا .

ثم إن لعدم ترتب الإضلال والإفساد صوراً اربعة .

( الأولى ) : أن لا يكون في الإحتفاظ إضلال وإفساد اصلا وابداً .

( الثانية ) : ان تكون المفسدة الموجودة فى الإحتفاظ معارضة بمصلحة أقوى كالمطالعة فيها للرد عليها ، فمصلحة الرد أقوى من مفسدة الإحتفاظ .

( الثالثة ) : أن تكون المفسدة المتوقعة ومحتملة الوقوع معارضة بمصلحة متوقعة أقوى كوقوع هذه الكتب في يد شخص يحتمل أن يطالعها فيرد عليها .

ويحتمل أن تقع في يد شخص تضله فمفسدة الاحتفاظ المتوقعة معارضة بمصلحة متوقعة أقوى فتكون مقدمة على تلك المفسدة .

( الرابعة ) : أن تكون المفسدة المتوقعة معارضة بمصلحة متوقعة أقرب وقوعاً من المفسدة المتوقعة .

ففي جميع هذه الصور لا يحرم الإحتفاظ بكتب الضلال .

(٢) أي لم يترتب على الإحتفاظ اضلال ومفسدة اصلاً .

هذه هي الصورة الأولى .

أقوى (١) أو عارضت المفسدة المتوقعة مصلحة أقوى (٢) ، أو أقرب (٣) وقوعاً منها فلا دليل على الحرمة إلا (٤) أن يثبت اجماع ، أو يلزم باطلاق عنوان معقد نفي الخلاف الذي لا يقصر عن نقل الاجماع ، وحينئذٍ (٥)

---

(١) هذه هي الصورة الثانية .

(٢) : هذه هي الصورة الثالثة .

(٣) : هذه هي الصورة الرابعة .

(٤) هذا استثناء مما افاده آنفاً : من عدم حرمة حفظ كتب الضلال في الصور الأربعة .

وخلاصة الاستثناء : أنه اذا ثبت اجماع على حرمة حفظ كتب الضلال وان لم يترتب عليها الإضلال والإفساد .

أو التزمنا بإطلاق معقد نفي الخلاف الذي ذكره (شيخنا الأنصاري) في صدر العنوان بقوله : حفظ كتب الضلال حرام في الجملة بلا خلاف : بأن قلنا هكذا : حفظ كتب الضلال محرم بلا خلاف ، فإن هذا الإطلاق يشمل حرمة احتفاظ كتب الضلال وان لم يترتب عليها الإضلال والإفساد ففي هذين الموردين وهما: ثبوت الإجماع على حرمة الاحتفاظ بكتب الضلال .

أو الالتزام باطلاق معقد نفي الخلاف الذي لا يقل عن نقل الإجماع: نحكم بحرمة الإحتفاظ بها في الصور الأربعة المذكورة .

(٥) أي وحين ثبوت الإجماع ، أو الإلتزام باطلاق معقد نفي الخلاف كما عرفت آنفاً .

مقصود الشيخ : أنه بعد ثبوت الاجماع ، أو الالتزام بالاطلاق لابد من تنقيح عنوان مسألة الإحتفاظ بالكتب ، أي نستكشف عن ملاك الحرمة فيها ، ونستفهم أن المناط أي شيء في ذلك . —

فلابد من تنقيح هذا العنوان ، وان المراد بالضلال ما يكون باطلاً في نفسه فالمراد (١) الكتب المشتملة على المطالب الباطلة ، أو أن المراد به مقابل الهداية فيحتمل أن يراد بكتبه ما وضع لحصول الضلال ، وان يراد ماأوجب الضلال وان كانت مطالبها حقة كبعض كتب العرفاء والحكماء المشتملة على ظواهر منكرة يدعون أن المراد غير ظاهرها فهذه أيضاً كتب ضلال على تقدير حقيتها .

---

- فإن قلنا : ان الملاك في تحريم حفظ كتب الضلال نفس الكتب بما هي كتب ضلال ، سواء ترتب عليها الإضلال والافساد ام لا : فيكون الإحتفاظ محرماً مطلقاً وفي جميع الموارد حتى الصور الأربعة .

وإن قلنا : إن الملاك في التحريم هو ترتب الإضلال والإفساد بمعنى أنه إذا أضلت الكتب وأفسدت القارىء والمطالع فيها فيحرم احتفاظها حينئذ بخلاف ما ذا لم تضل ولم تفسدفلا يكون الاحتفاظبها حراماً ، فالحرمة وعدمها تدور-مدار الإضلال وعدمه ، فإن ثبت الإضلال ثبتت الحرمة ، وإلا فلا

فالحاصل أنه إن نقحنا عنوان مسألة حفظ كتب الضلال باحدى الكيفيتين ثبت أحد الحكمين المذكورين : من الحرمة المطلقة وإن لم يترتب على الإحتفاظ إضلال وإفساد . أو الحلية في صورة عدم ترتب الإضلال والإفساد .

(١) الفاء تفريع على ما افاده الشيخ في تحرير محل هذه المسألة وتنقيحها . أي بعد أن علمت ما ذكرناها في تنقيح المسألة وتحريرها : فالمراد من الكتب إما كتب الضلال بما هي كتب ضلال فيحرم اقتناؤها حينئذ وان لم يترتب عليها الإضلال والإفساد .

أو يراد من الضلال ما قابل الهداية فحينئذ له احتمالان .

( الأول ) : أن يراد من الكتب الضلال : الكتب التي وضعت

ثم الكتب السماوية المنسوخة غير المحرفة لا تدخل في كتب الضلال (١)

وأما المحرفة كالتوراة والانجيل على ما صرح به جماعة فهي داخلة في كتب الضلال بالمعنى الأول (٢) بالنسبة الينا ، حيث انها لا توجب للمسلمين بعد بداهة نسخها ضلالة .

نعم توجب الضلالة لليهود والنصارى قبل نسخ دينهما ، فالأدلة المتقدمة لا تدل على حرمة حفظها .

قال رحمه الله في المبسوط في باب الغنيمة من الجهـاد : فان كان في المغنم كتب نظر فيها ، فإن كانت مباحة يجوز اقرار اليد عليها مثل كتب

---

- لحصول الضلال لقرائها من بداية التأليف ، بمعنى أنها ألفت لهذه الغاية .

( الثاني ) : الكتب التي توجب الاضلال والإفساد وان لم تكن مؤلفة لهذه الغاية من بداية التأليف وإن كانت مطالبها حقة إلا أنها موجبة للإضلال لمن طالعها ، أو قرأها ككتب العرفاء والفلاسفة المشتملة على ظواهر منكرة يدعون أن المراد منها غير ظاهرها .

والى هذين الاحتمالين من الشق الثاني افاد ( شيخنا الأنصـاري ) بقوله : فيحتمل أن يراد بكتبه ما وضع لحصول الضلال ، وأن يراد ما اوجب الضلال وإن كانت مطالبها حقة .

(١) لأنها كتب آلهية سماوية كالقرآن الكريم .

(٢) وهو ما كان بـاطلاً في نفسه وان لم يترتب عليـه الإضلال والإفساد بالنسبة الينا ، فهذه الكتب لا يكون اقتناؤها محرماً ، لعدم شمول الأدلة المتقدمة : وهي الآيات الكريمة ، والأحاديث الشريفة التي ذكرناهما واحدة تلو آخرى ، وحكم العقل بوجوب قطع مادة الفساد .

والى هذا اشار الشيخ بقوله : فالأدلة المتقدمة لا تدل على حرمـة حفظها .

الطب والشعر واللغة والمكاتبات (١) فجميع ذلك غنيمة .

وكذلك المصاحف ، وعلوم الشريعة كالفقه والحديث ونحوه ، لأن هذا مال يباع ويشترى كالثياب .

وان كانت كتباً لا يحل إمساكها كالكفر والزندقة وما أشبه ذلك فكل ذلك لا يجوز بيعه وينظر فيه .

فان كان مما ينتفع بأوعيته كالجلود ونحوها ، فانها غنيمة .

وان كان مما لا ينتفع بأوعيته (٢) كالكاغد فانها تُمزّق وتحرّق

---

(١) وهي الكتب المؤلفة لإنشاء الرسائل الى الأهل والأصحاب والأصدقاء والملوك والأمرآء .

أو المراد منها الكتب المشتملة على رسائل بعض الشخصيات كرسائل ( الصاحب بن عباد الطالقاني وابن العميد ) رحمهما الله برحمته الواسعة .

(٢) بفتح الهمزة وسكون الواو جمع وعاء بكسر الواو : وهي الظروف التي كانت تصنع من الجلود وغيرها لأجل حفاظة القرآن الكريم ، وكتب الحديث والدراسة في العصور الغابرة حتى عصرنا وهي تشبه (الأغلفةالنايلونية) التي تصنع في عصرنا الحاضر .

والمعنى : أنه كما لا يستفاد من نفس أوراق الكتب في الغنيمة ، كذلك لا يستفاد من هذه الأوعية والأغلفة فحينئذ تُمزق أو تحرق : لأن الأوعية صنعت من غير الجلود .

بخلاف الصورة الأولى التي كانت الأوعية من الجلود فإنها لا تحرق لامكان الاستفادة منها كما يستفاد من الجلود كما افاده الشيخ بقوله : فان كان مما ينتفع بأوعيته كالجلود ونحوها فانها غنيمة .

ولا يخفى أن الأوعية اذا كانت من جلود الميتة وعلم أنها منها يأتي فيها ما تقدم في أجزاء الميتة .

—

اذ (١) ما من كاغذ إلا وله قيمة ، وحكم التوراة والانجيل هكذا كالكاغذ فانه يمزق ، لأنه كتاب مغيَّر مبدَّل . انتهى (٢) .

وكيف كان (٣) فلم يظهر من معقد نفي الخلاف إلا حرمة ما كان موجباً للضلال : وهو الذي دل عليه الأدلة المتقدمة .

نعم ما كان من الكتب جامعاً للباطل في نفسه من دون أن يترتب عليه ضلالة لا يدخل تحت الأموال فلا يقابل بالمال ، لعدم المنفعة المحللة المقصودة فيه .

---

— راجع الجزء الأول من ( المكاسب )من طبعتنا الحديثة.ص٩١الى ص١٠٣

(١) دفع وهم .

جاصل الوهم : أن هذه الكتب التي لا يستفاد بأوعيتها وأغلفتها لأنها ليست بجلود : مشتملة على الأوراق وهي قابلة الإنتفاع ، ولا أقل من جعلها ظروفاً يوضع فيها الرز والبقول والحبوب وما شابهها فحينئذ يصح بذل المال إزائها ، لوجود تلك المنفعة المحللة .

فأجاب الشيخ عن هذا الوهم ما حاصله :

أن الكلام في المنفعة المحللة المعتد بها ، لا في المنفعة النادرة غير المعتدة وإلا فلاشك في الإنتفاع بكل ورق يوجد في العالم من دون اختصاص بورق هذه الكتب .

(٢) أي ما افاده ( شيخ الطائفة ) في هذا المقام .

راجع المبسوط . الجزء ٢ . ص٣٠، السطر ١١ — ١٤ طباعة ( طهران )

(٣) أي سواء قلنا : إن المراد من كتب الضلال : الكتب التي في حد ذاتها كتب ضلال وان لم يترتب عليها الإضلال والافساد .

أم الكتب التي يترتب عليها الإضلال والإفساد ففي كلا الحالين لم يظهر من معقد نفي الخلاف الذي ذكره ( شيخنا الأنصاري ) بقوله :—

مضافاً (١) الى آيتي لهو الحديث ، وقول الزور أما وجوب اتلافها فلا دليل عليه (٢) .

ومما ذكرنا (٣) ظهر حكم تصانيف المخالفين في الأصول والفروع والحديث والتفسير وأصول الفقه وما دونها من العلوم (٤) ، فان المناط في وجوب الاتلاف جريان الأدلة المتقدمة ، فان الظاهر عدم جريانها في حفظ

---

=حفظ كتب الضلال حرام في الجملة بلا خلاف ، إلا حرمة اقتناء الكتب التي موجبة للإضلال والإفساد ، لأنها القدر المتيقن من الأدلـــة المتقدمة من الآيات والأخبار ، وحكم العقل بوجوب قطع مادة الفساد فالتي ليست كذلك تخرج عن دائرة الحرمة فلا تشملها الأدلة المذكورة .

(١) أي بالإضافة الى أن مثل هذه الكتب التي جامعة في حد نفسها للباطل لا تدخل تحت الأموال حتى يبذل بازائها المال : أن آيتي لهو الحديث وقول الزور المشار اليهما في ص٣٧٣ — ٣٧٤ تشملانها .

(٢) أي وجوب إتلاف كتب الضلال .

(٣) من أن المناط في حرمة كتب الضلال من حيث البيع والشراء والإقتناء : هو الإضلال والإفساد .

فالكتب المؤلفة من قبل غير الطائفة الامامية في شتى العلوم لاتشملها الأدلة المتقدمة الدالة على حرمة الإقتناء ، لعدم وجود الإضلال والإفساد فيها

(٤) كالكتب المؤلفة في كرامات المتصوفة والعرفاء ورؤسائهم ،والتي ألفت في فضائل ( بني امية وبني العباس ) ، فإنها لا توجب الإضلال لعلم كل احد بكذبها ، وأنها من وضع القصاصين ، وأعداء الدين فالأدلة المتقدمة من الكتاب والأخبار ، ودليل العقل لا تشملها .

فالحاصل أن حرمة الإقتناء وعدمها دائرة مدار جريان الأدلة وعدم الجريان ، فان جرت تأتي الحرمة ، وإلا فلا .

شيء من تلك الكتب ، إلا القليل مما ألّف في خصوص اثبات الجبر (١) ونحوه (٢) واثبات تفضيل الخلفاء (٣) ، أو فضائلهم ،

(١) فإن الكتب المؤلفة في الجبر من الكتب المضلة المترتب عليها الإضلال والافساد ، اذ لازم ذلك بطلان العقاب والثواب .

(٢) كالكتب المؤلفة في الاختيار المطلق كما ذهب اليه اليهود ومن يقول بمقالتهم في التفويض ، فإنها موجبة للإضلال .

(٣) على سيدنا ( امير المؤمنين ) عليه الصلاة والسلام ، لأنها توجب إضلال السذج والبسطاء من سواد الناس ، لعدم علمهم بواقع الحال .

ومن الواضح والبديهي في دين الاسلام : أن ( امير المؤمنين ) عليه الصلاة والسلام أفضل الصحابة أجمع ديناً وعلما وعبادة وزهداً وشرفاً وشجاعة وكرماً وتقوى وحناناً وعطفاً وعفواً فهو موسوعة الصفات الكاملة الانسانية التي يتجلى بها الانسان ومرآتها .

بالاضافة الى سابقيته في الاسلام فهو أول الناس اسلاماً وايمانـا برسول الله صلى الله عليه وآله فلم يعبد صنما قط منذ نعومة أظفاره ، وهو الوليد في البيت ، والشهيد فيه فمبدأه فيه ، ومنتهاه اليه ، وهو الوليد على الفطرة ، أي على العصمة .

ولولاه لما استقام الاسلام في الوجود .

قال صلى الله عليه وآله في (حرب الخندق) حينما تقابل الشرك والايمان وحينما كان يعين مصيرهما : إما الشرك وهو الذل والخزي والهوان للإسلام وإما الايمان وهو النصر والفتح النهائي للإسلام وقد فعل الله العزيز هذا النصر النهائي على يد من أحبه وأحبه رسوله وهو يحبهما :

اللهم قد برز الايمان كله الى الشرك كله .

فبهذه وتلك يفضل ( أمير المؤمنين ) عليه الصلاة والسلام على الامة ـ

وشبه ذلك (١) .

ومما ذكرنا (٢) أيضاً يعرف وجه ما استثنوه في المسألة من الحفظ للنقض والاحتجاج على أهلها ، او للإطلاع على مطالبهم، ليحصل به التقية أو غير ذلك (٣) .

ولقد أحسن جامع المقاصد حيث قال : إن فوائد الحفظ كثيرة .

ومما ذكرنا (٤) يعرف أيضاً حكم ما لو كان بعض الكتاب موجباً للضلال ، فان الواجب رفعه (٥) ولو بمحو جميع الكتاب ، إلا أن يزاحم

---

- جمعاء عدا ( الرسول الأعظم ) صلى الله عليه وآله ، فلا مجال لتفضيل الصحابة عليه .

وهذا من ضروريات مذهبنا نحن ( الشيعة الامامية ) .

(١) كالكتب المؤلفة في التشنيع على ( الشيعة الإمامية ) أو في التشنيع على القول بوجود ( الحجة المنتظر ) عجل الله تعالى فرجه .

(٢) من ان المناط في حرمة كتب الضلال : الإضلال والإفساد : تعرف وجه استثناء الفقهاء اقتناء كتب الضلال للرد عليها ، أو للاحتجاج بها على مؤلفيها ، أو للإطلاع على محتوياتها ليكون بصيراً بها ، ليلزم جانب التقية قولاً وعملاً عند الخوف على النفس ، أو المال ، أو العرض.

ففي جميع هذه الحالات لا يحرم اقتناؤها ، بل يجب حفظها لتلك الغايات .

(٣) من المصالح التي يعرفها البصير حسب ظروفه ، وبيئته التي يعيش فيها .

(٤) من أن المناط في حرمة بيع كتب الضلال وشرائها واقتنائها : هو الاضلال والافساد .

(٥) أي رفع هذا البعض الموجب للإضلال .

مصلحة وجوده لمفسدة وجود الضلال (١) .

ولو كان باطلاً في نفسه كان خارجاً عن المالية(٢) . فلو (٣) قوبل بجزء من العوض المبذول يبطل المعاوضة بالنسبة اليه .

ثم ان الحفظ المحرم (٤) يراد منه الأعم من الحفظ بظهر القلب والنسخ ، والمذاكرة ، وجميع ما له دخل في بقاء المطالب المضلة .

---

(١) فإنه حينئذ لا يمحى البعض ، بل يبقى في ضمن الكل ، حيث ان مصلحة بقاء الكل أقوى من مصلحة إتلاف البعض .

(٢) أي لا يبذل بازائها المال ، لعدم عده من الأموال حتى يبذل بازائها المال .

(٣) الفاء تفريع على ما افاده من خروج الكتاب عن المالية لو كان الكتاب باطلاً في نفسه .

وخلاصة التفريع : أنه في صورة خروج الكتاب عن المالية فلو وقع الكتاب في قبال جزء من الثمن بأن باع زيد شيئاً مع الكتاب مجتمعاً بصفقة واحدة لوقع جزء من الثمن إزاء هذا الكتاب الذي هو أحد جزئي المبيع : فحينئذ يبطل البيع بالنسبة الى هذا الجزء الذي قوبل بالثمن ، وصح الباقي .

(٤) الوارد في كتب الضلال يراد منه معناه الأعم من الحفظ في الصدر ، أو استنساخ الكتاب ، أو مذاكرته ببيان مطالبه : أو أي شيء يكون سبباً في إبقاء الكتاب ، وليس المراد من الحفظ اقتناء الكتاب فقط حتى يخرج ما ذكرناه من بقية ماله دخل في بقاء الكتاب عن مفهوم الاحتفاظ فيحل ابقاؤه .

# الرُّشْوَة

# المسألة الثامنة (١)

الرشوة حرام .

وفي جامع المقاصد والمسالك : أن على تحريمها اجماع المسلمين .

ويدل عليه الكتاب والسنة (٢) .

---

(١) أي ( المسألة الثامنة ) من النوع الرابع الذي يحرم الاكتساب به لكونه عملا محرماً في نفسه : الرشوة .

والرشوة مثلثة الراء وسكون الشين وفتح الواو من رشا يرشو رشواً وزان دعا يدعو دعواً فهو ناقص واوي .

ومعناه لغة : إعطاء الحاكم ، أو غيره ممن بيده الرتق والفتق ، والحكم والفصل شيئاً من المال المعبر عنه بالجُعل بضم العين ، جمعه : رُشى بضم الراء وكسرها ، يقال : رشا زيد عمرواً اي أعطاه شيئاً من المال بإزاء عمل مـــا .

وفي الاصطلاح : الرشوة : إعطاء الجُعل للقاضي ليحكم له ، سواء أكان المعطي على حق ام على باطل .

(٢) أما الكتاب فقوله تعالى : « وَلا تَأْكُلُوا أموالَكُمْ بَينَكُم بِالبَاطِلِ وَتُدلُوا بِها الى الحُكّامِ لِتأْكُلوا فَريقاً مِن أموالِ النّاس بالإثمِ وَأنتُم تعلَمونَ » .

البقرة : الآية (١٨٨) .

وأما الأحاديث الدالة على حرمة الرشوة فتأتي الإشارة اليها قريباً .

وفي المستفيضة (١) أنه كفر بالله العظيم ، أو شرك .

ففي رواية الأصبغ بن نباته عن ( أمير المؤمنين ) عليه السلام قال : أيما وال احتجب عن حوائج الناس احتجب الله عنه يوم القيامة وعن حوائجه وان أخذ هدية كان غلولاً (٢) ، وان أخذ الرشوة ،

---

(١) أي وفي الأحاديث المستفيضة التي لم تبلغ حد التواتر .

راجع ( وسائل الشيعة ) ج١٨ . ص١٦٢ الباب ٨ من أبواب آداب القاضي . الحديث ٣ – ٨ .

(٢) بضم الغين وزان فعول مصدر غلّ يغلّ : وهي الخيانة والسرقة .

والفرق بين المصدر وهو غُلول بضم الغين واللام ، وبين الغلول بفتح الغين : أن الأول نفس العمل ، والثاني : الشيء الذي يقام به العمل

ومعناه : اخذ الشين خيانة وسرقة .

واسم كان يرجع الى الأخذ المتصيد من قوله : وإن اخذ .

ولا يخفى أنه قد تكرر ذكر الغلول في الحديث والمراد منه الخيانة في المغنم والسرقة من الغنيمة قبل القسمة .

يقال : غلّ من المغنم يَغل غلولاً فهو غال ، وكل من خان في شيء خفية فقد غلّ ، وسميت غُلولاً ، لأن الأيدي فيها مغلولة أي ممنوعة كأنما قد جعلت فيها غُل .

والغل هي الحديدة التي تجعل في يد الأسير وتجمعها الى عنقه .

ويقال لها : جامعة ايضاً ، ومنه حديث (صلح الحديبية ) لا إغلال ولا إسلال ، والإغلال هي الخيانة ، أو السرقة الخفية .

راجع ( نهاية ابن الأثير ) . الجزء ٣ . ص٣٨٠ طباعة دار إحياء الكتب العربية ) عام ١٣٨٣ . مادة غلّ .

–

فهو مشرك (١) .

وعن الخصال (٢) في الصحيح عن عمار بن مروان قال : كل شيء غُلّ من الامام فهو سحت والسحت أنواع كثيرة :

منها : ما أصيب من أعمال الولاة الظلمة .

ومنها : أجور القضاة ، وأجور الفواجر ، وثمن الخمر ، والنبيذ المسكر ، والربا بعد البينة .

فأما الرشى يا عمار في الأحكام فان ذلك الكفر بالله العظيم وبرسوله

ومثلها : رواية سماعة عن ( أبي عبد الله ) عليه السلام (٣) .

وفي رواية يوسف بن جابر لعن رسول الله صلى الله عليه وآله من نظر الى فرج امرأة لا تحل له ، ورجلاً خان أخاه في امرأته ، ورجلاً

---

ــ والفرق بين الهدية والرشوة : أن الأولى إعطاء الشيء للحاكم والقاضي دون أن يشترط عليه أن يحكم له .

والثانية : هو إعطاء الشيء للحاكم والقاضي بشرط الحكم له .

(١) ( وسائل الشيعة ) . الجزء ١٢ ـ ص٦٣ . الباب٥ من أبواب ما يكتسب به . الحديث ١٠ .

(٢) ( الخصال ) . ص٣٠٠ . الحديث ٢٦ .

ولا يخفى أن جملة كل شيء غلّ من الامام فهو سحت لا يوجد في المصدر

والخصال مؤلف شريف نفيس في الأحاديث الشريفة المروية عن ( العترة الطاهرة لشيخنا الصدوق ) اعلى الله مقامه .

جمع ( المصنف ) في الكتاب الخصال المحمودة والمذمومة .

(٣) ( وسائل الشيعة ) . الجزء ١٨ ص١٦٢ . الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به . الحديث ٣ .

احتاج الناس اليه لفقهه فسألهم الرشوة (١) .

وظاهر هذه الرواية سؤال الرشوة لبذل فقهه فتكون ظاهرة في حرمة أخذ الرشوة للحكم بالحق ، أو للنظر (٢) في أمر المترافعين ليحكم بعد ذلك بينهما بالحق من غير أجرة .

وهذا المعنى (٣) هو ظاهر تفسير الرشوة في القاموس بالجعل .

واليه (٤) نظر المحقق الثاني ، حيث فسر في حاشية الارشاد الرشوة بما يبذله المتحاكمان .

وذكر في جامع المقاصد : أن الجُعل من المتحاكمين للحاكم رشوة

---

(١) نفس المصدر . ص١٦٣ . الحديث ٥

والمراد من قوله عليه السلام : احتاج الناس اليه لفقهه : احتياجهم الى الحكام والقضاة للحكم فيما بينهم .

(٢) أي يأخذ الرشوة للنظر في دفاترهم وأوراقهم .

واستشعار أن الحق في أي جانب ، لا أنه يأخذ الرشوة للحكم ، بل ياخذها لمقدمات الحكم، ويعبر عمن ينظر في امر المتحاكمين بـ: ( حاكم التحقيق ) أو المحقق في عصرنا الحاضر .

وعن النظر نفسه : التحقيق فاخذ الرشوة لهذا النظر والتحقيق حرام ايضاً .

(٣) وهو اخذ المال بازاء النظر الى المسألة ظاهر القاموس .

راجع ( القاموس المحيط ) . الجزء ٤ . ص٣٣٤ .

طباعة مطبعة السعادة بمصر . سنة ١٣٣٢ مادة رشا عند قوله : والرشوة مثلثة : الجُعل .

(٤) أي الى هذا المعنى المذكور للرشوة في القاموس ، والى أنه مطلق الجُعل .

وهو صريح الحلي أيضاً في مسألة تحريم أخذ الرشوة مطلقاً (١) وإعطائها إلاّ اذا كان على إجراء حكم صحيح فلا يحرم على المعطي هذا (٢) .

ولكن عن مجمع البحرين : قلَّما تستعمل الرشوة إلاّ فيما يتوصل به الى ابطال حق ، أو تمشية باطل (٣) .

وعن المصباح (٤) : هي ما يعطيه الشخص للحاكم أو غيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد .

وعن النهاية (٥) : أنها الوصلة الى الحاجة بالمصانعة ، والراشي الذي يُعطي ما يعينه على الباطل ، والمرتشي الآخذ ، والرايش هو الذي يسعى بينهما ليزيد لهذا ، أو ينقص لهذا .

ومما يدل على عدم عموم الرشى لمطلق الجُعل على الحكم : ما تقدم في رواية عمار بن مروان من جعل الرشاء في الحكم مقابلاً لأجور القضاة (٦)

(١) سواء أكانت على الحق ام على الباطل .

(٢) أي خذ ما تلوناه عليك حول الرشوة .

(٣) راجع ( مجمع البحرين ) طبعة ( مطبعة الآداب ) في النجف الأشرف . الجزء ١ . ص١٨٤ عند قوله : والرشوة بالكسر ما يعطيه الشخص للحاكم وغيره .

(٤) أي ( المصباح المنير ) في غريب الشرح الكبير .

(٥) أي ( نهاية ابن الأثير ) . طباعة ( مصر ) ، عام ١٣٠٦ . الجزء ٢ . ص٨٧ عند قوله : والرشوة الوصلة الى الحاجة بالمصانعة .

(٦) حيث إن الامام عليه السلام عدّ الرشوة من الكفر في قوله : ( فأما الرشى في الأحكام ياعمار فإن ذلك الكفر بالله العظيم ، ولم يعد أجور القضاء من الرشوة .

بل عدها من السحت في قوله عليه السلام : والسحت أنواع ، منها -

خصوصاً (١) بكلمة أما .

نعم لا يختص بما يبذل على خصوص الباطل ، بل يعم ما يبذل لحصول غرضه : وهو الحكم له حقاً كان أو باطلاً .

وهو (٢) ظاهر ما تقدم عن المصباح والنهاية .

ويمكن حمل رواية يوسف بن جابر (٣) : على سؤال الرشوة للحكم للراشي حقاً أو باطلاً .

أو يقال (٤) : إن المراد الجُعل فاطلق عليه الرشوة تأكيداً للحرمة

---

ـاجور القضاة ، فقوله عليه السلام : ومنها اجور القضاة على عدم عموم الرشى لمطلق الجُعل على الحكم .

(١) أي خصوصا كلمة أما في قوله عليه السلام : فأما الرشى في الأحكام فإنها تدل على عدم عموم الرشى لمطلق الجُعل على الحكم حيث إنها تؤكد المغايرة بين أجور القضاة والرشوة .

(٢) أي العموم ، المذكور : وهو سواء أكان ما يبذل له باطلاً ام حقاً : ظاهر تعريف ( المصباح المنير ) المشار اليه في ص٣٩٥ .

وظاهر النهاية المشار اليه في ص٣٩٥ .

(٣) وهو المشار اليه في ص ٣٩٣ في قوله عليه السلام : فسألهم الرشوة . أي ويمكن حمل الرواية على سؤال الرشوة لخصوص الحكم فقط للراشي ، سواء أكان الحكم المرتشى عليه حقاً ام باطلاً .

فحرمة اخذ الرشوة من جهة الحكم لا غير ، ولولاها لم تحرم .

(٤) هذا هو الشق الثاني لحرمة اخذ الرشوة ، أي ويمكن أن يقال : إن المراد من الرشى في قوله عليه السلام : ( فأما الرشى في الأحكام يا عمار ) : هو الجعل الذي يعبر عنه بحق السعي .　—

ومنه (١) يظهر حرمة أخذ الحاكم للجُعل من المتحاكمين ، مع تعين الحكومة عليه كما يدل عليه قوله عليه السلام : احتاج الناس اليه لفقهه . والمشهور المنع مطلقاً (٢) ، بل في جامع المقاصد دعوى النص والإجماع

---

— وأما إطلاق الرشوة عليه في قوله عليه السلام : فأما الرشى في الأحكام فهو من باب تاكيد الحرمة ، وتغليظ الحكم ، وتقبيح الفعل ، ولولا هذه الجهات لم يطلق عليه الرشوة .

(١) أي ومن حديث يوسف بن جابر يظهر حرمة اخـذ الحاكم الجُعل من المتحاكمين في صورة تعين الحكم عليه ، وعدم وجود آخر للحكم بين المتحاكمين .

وجه الظهور : أن الامام عليه السلام علق الحكم وهي حرمة اخذ الرشوة على تعين الحكم على الحاكم في قوله عليه السلام : ورجلاً أحتاج الناس اليه لفقهه ، بناء على أن الاحتياج دليل تفرد القـاضي في الحكم وعدم وجود قاض آخر .

فمن هذا التعليق تستظهر حرمة اخذ الجعل للحكم اذا كانت القضاء منحصراً فيه .

ومرجع الضمير في عليه في قوله كما يدل عليه : الظهور .

(٢) أي المشهور قائل بعدم جواز اخذ الجعل للحاكم مطلقا ، سواء أكان الحاكم منحصراً ام متعدداً .

والمراد من النص : رواية يوسف بن جابر المشار اليه في ص٣٩٣ .

ورواية عمار بن مروان المشار اليها في ص٣٩٣ .

والمراد من الاجماع : الاجماع المدعى في قوله : وفي جامع المقاصد أن على تحريمه اجماع المسلمين . —

ولعله (١) لحمل الاحتياج في الروايـة على الاحتياج الى نوعـه ولاطلاق (٢) ما تقدم في رواية عمار بن مروان : من جعل أجور القضاة

---

— وسنشير في الهامش ١ الى كيفية دلالتها على ما ذهب اليه صاحب ( جامع المقاصد ) : من حرمة اخذ الجعل مطلقاً، سواء أكان الحاكم منفرداً ام متعدداً .

(١) أي ولعل صاحب جامع المقاصد انما ذهب الى حرمة أخـذ الجعل مطلقاً لأجل حمله الاحتياج الوارد في رواية يوسف بن جابر المشار اليها في ص٣٩٣ : على الإحتياج الى نوع الفقيه ، لا الى شخصه في قوله عليه السلام : ورجلاً احتاج الناس اليه لفقهه ، فاذا اريد من الفقيه نوعه وهو الذي يحكم لهم في الخصومات فيحرم عليه اخذ الجعل وان كان الحاكم متعدداً .

(٢) هذا دليل ثان من ( الشيخ الأنصاري ) لما ذهب اليه صاحب ( جامع المقاصد ) : من حرمة أخذ الجعل مطلقاً ، سواء أكان الحـاكم متعـدداً ام منفرداً فهو عطف على الدليل الأول ، أي ولعل صـاحب ( جامع المقاصد ) إنما ذهب الى حرمة أخذ الجعل مطلقاً لأجل اطلاق رواية ( عمار بن مروان ) .

كيفية الاستدلال : ان قوله عليه السلام : فأما الرشى في الأحكام يا عمار فهو الكفر بالله العظيم : مطلق يشمل الحاكم المتعين عليه الحكم كما اذا كان منحصراً في شخصه .

والمتعدد وهو الذي لم يتعين الحكم عليه كما اذا كان الحكام متعددين ففي الرواية لم يقيد عليه السلام الرشوة في الأحكام بحاكم مخصوص .

بل اطلق وقال : فأمـا الرشى في الأحكام ، فمن هـذا الاطلاق نستكشف حرمة أخـذ الجُعل مطلقاً ، سواء أكان الحـاكم منفرداً —

من السحت ، بناء على أن الأجر في العرف يشمل الجعل وان كان بينهما فرق عند المتشرعة (١) .

---

- ام متعدداً .

وكلمة من في قوله : من جعل أجور القضاة بيان لقوله : ما تقدم أي ما تقدم عبارة من جعل أجور القضاة من السحت .

(١) أي وان كان بين الجعل والأجر فرق عند الفقهـاء ، حيث إن الأجر يقع إزاء العمل المستأجر ، وعمل المتبرع .

بخلاف الجعل ، حيث إنه لا يقع في قبال العمل المتبرع به ، وان كان وقوعه غير لازم في الخارج كقول القائل : من رد علي ضالتي فله علي كذا ، أو من اخذ حقي من خصمي فله علي كذا ، أو اذا قيل لرجل معين: لو رددت ضالتي فلك عندي دينار .

فعلى هذا تكون النسبة بين الأجر والجعل العموم والخصوص المطلق أي كلما صدق الجعل صدق الأجر .

وليس كلما صدق الأجر صدق الجعل . فالأخص من جانب الجعل .

ثم إن الجعل بالفتح مصدر . وبالضم اسم مصدر .

يقال : جعلت كذا َجعلا وُجعلاً .

والجعل بالضم الذي هو اسم المصدر عبارة عما تقرر إعطاؤه على العمل .

وقال في ( مجمع البحرين ) في مادة جعل : الجعل بضم الجيم وإسكان العين : مايجعل للإنسان على عمل يعمله .

وكذلك الجعالة بفتح الجيم والعين .

وقيل : هي بالكسر .

وتعريفه في اللغة : أن الجعل ما يجعل للانسان على عمل . -

وربما يستدل على المنع (١) بصحيحة ابن سنان قال : سئل أبوعبدالله عليه السلام عن قاض بين قريتين يأخذ على القضاء الرزق من السلطان .

قال عليه السلام : ذلك السحت (٢) .

وفيه (٣) ان ظاهر الرواية كون القاضي منصوباً من قبل السلطان الظاهر ، بل الصريح في سلطان الجور ، اذ ما يؤخذ من العادل لا يكون سحتاً قطعاً ، ولا شك ان هذا المنصوب غير قابل للقضاء فما يأخذه سحت من هذا الوجه .

ولو فرض كونه (٤) قابلاً للقضاء لم يكن رزقه من بيت المال أو من جائزة السلطان محرماً قطعاً فيجب اخراجه عن العموم .

---

— وفي الشرع على ما قرره الفقهاء واهل العلم : صيغة ثمرتها تحصيل المنفعة بعوض ، مع عدم اشتراط العلم بالعوض والعمل .

(١) أي على منع أخذ القاضي الجُعل .

(٢) ( وسائل الشيعة ) . الجزء ١٨ . ص١٦١ - ١٦٢ ، الباب ٨ من أبواب آداب القاضي . الحديث ١ .

(٣) أي وفي الاستدلال بالصحيحة المذكورة على منع أخذ القاضي الجعل إزاء الحكم : نظر واشكال ، اذ الظاهر من الصحيحة ، بل صراحتها: أن المراد من السلطان في قول السائل : يأخذ على القضاء الرزق من السلطان : هو السلطان الجائر ، فالمنصوب من قبله غير قابل للحكم والإفتاء ، لسقوط عدالته بقبوله هذا المنصب من قبله حيث ان الشارع لم يعتبر هذا المنصب المتلقى من السلطان الجائر ، فما يأخذه يكون سحتا .

(٤) أي لو فرض كون هذا القاضي المنصوب من قبل السلطان الجائر قابلاً للقضاء والافتاء : بأن استأذن من الامام العادل عليه السلام —

إلا (١) أن يقال : إن المراد الرزق من غير بيت المـــال .
وجعله على القضاء بمعنى المقابلة قرينة على ارادة العوض .
وكيف كان فالأولى في الاستدلال على المنع ما ذكرناه .

---

ـ في تصديه لهذا المنصب : فلا يكون ارتزاقه من بيت المال ، أو اخذه الجوائز من هذا السلطان محرماً ، لخروج هذا القاضي المنصوب من قبل الجائر بسبب استيذانه من الامام عليه السلام عن تحت العمومات الواردة في عدم جواز اخذ القاضي الأجر على القضاء في قوله عليه السلام: فأما الرشى في الأحكام يا عمار فان ذلك الكفر بالله العظيم المشار اليه في ص٣٩٣.

وفي قوله عليه السلام : ذلك السحت في جواب السائل عن قاض بين قريتين يأخذ على القضاء الرزق من السلطان المشار اليه في ص٤٠٠ .

وفي قوله عليه السلام : لعن رسول الله صلى الله عليه وآله من نظر الى فرج امرأة لا تحل له ، ورجلاً خان أخاه في امرأته ، ورجلاً احتاج الناس لفقهه فسألهم الرشوة المشار اليه في ص٣٩٣ فمثل هذا القاضي خارج عن تحت تلك الكبرى الكلية ، وليست من صغرياتها .

(١) هذا استثناء عما افاده من أن ما يأخذه القاضي المنصوب من قبل السلطان الجائر يمكن أن يكون جائزاً ولا يكون سحتا بفرض كونه مستأذناً في ذلك عن المعصوم عليه السلام .

وخلاصة الاستثناء : أنه لو قلنا : إن المراد من الرزق الـــوارد في قوله عليه السلام : يأخذ على القضاء الرزق من السلطـــان : الرزق من غير بيت المال بأن يأخذه من المتحاكمين تجاه حكمه لهما : اتجهت الحرمة لكون ما يأخذه حينئذ سحتا لا مبرر له .

والقرينة على أن المراد من الرزق الرزق الذي يأخذه من المتحاكمين تجاه حكمه : . —

خلافاً لظاهر الغنية ، والمحكي عن القاضي الجواز (١) .

---

- جعل الامام عليه السلام الرزق في قبال الحكم والقضاء أي ما يأخذه عوض عن الحكم الذي عليه .

كما افاد هذا المعنى الشيخ بقوله : وجعله على القضاء بمعنى المقابلة قرينة على ارادة العوض .

أي سواء قلنا : إن المراد من الرزق الرزق من بيت المال ام الرزق الذي يأخذه عوضاً عن الحكم بين المتحاكمين :

فالأولى في الاستدلال على منع اخذ الرشوة على الحكم : ما ذكرناه من الروايات المتقدمة .

وهي رواية اصبغ بن نباتة المشار اليها في ص٣٩٢ في قوله عليه السلام : وان اخذ رشوة فهو مشرك .

ورواية عمار بن مروان المشار اليها في الهامش في قوله عليه السلام : فأما الرشى في الأحكام يا عمار فان ذلك الكفر بالله العظيم .

ورواية سماعة المشار اليها في ص٣٩٣ .

ورواية يوسف بن جابر المشار اليها في ص٣٩٣ في قوله عليه السلام : ورجلاً احتاج الناس اليه لفقهه ، بناء على حمل الاحتياج على الاحتياج النوعي ، لا الاحتياج الشخصي .

هذا بناء على أن المراد من قوله : ما ذكرناه الأخبار .

ويحتمل أن يكون المراد من ما ذكرناه التفصيل المتقدم في قوله : ان كان القاضي منصوباً من قبل السلطان الجائر فلا يجوز له اخذ المال .

وإن كان منصوباً من قبله ، لكنه استأذن عن الامام المعصوم عليه السلام فيجوز له الأخذ من بيت المال ، أو من جوائز السلطان .

(١) أي جواز اخذ الحاكم الجعل على الحكم . -

ولعله (١) للأصل ، وظاهر (٢) رواية حمزة بن حمران قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : من استأكل (٣) بعلمه افتقر .

فقلت : إن في شيعتك قوماً يتحملون علومكم ، ويبثونها في شيعتكم فلا يعدمون (٤) منهم البر والصلة والإكرام .

فقال عليه السلام : ليس أولئك بمستأكلين إنما ذاك (٥) الذي يُفتي بغير علم ، ولا هدى من الله ، ليبطل به الحقوق ، طمعاً في حطام الدنيا الى آخر الخبر (٦) .

---

- وكلمة الجواز مرفوعة على أنها نائب فاعل لقوله : المحكي .

(١) أي ولعل جواز اخذ الجعل الذي ذهب إليه صاحب المقنعة والقاضي ابن البراج لاجل أصالة الاباحة في الأشياء ، حيث إن العقلاء يبنون على الاباحة في كل الأشياء ما لم يرد نهي من الشارع .

(٢) بالجر عطفاً على مدخول ( لام الجارة ) في قوله : للأصل أي ولعل جواز اخذ الجعل الذي ذهب اليه صاحب المقنعة والقاضي للأصل ، ولظاهر رواية حمزة بن حمران .

(٣) من باب الاستفعال من استأكل يستأكل استئكالا وزان إستخرج يستخرج إستخراجا : معناه طلب الأكل والمقصود منه هنا : الاسترزاق أي من استرزق بعلمه .

(٤) فعل مضارع معلوم من عَدِمَ يعدَم وزان علم يعلم ، معناه وصول الشيء القليل الى الانسان ، أي لا يصل لهؤلاء الذين يبثون علوم ( الأئمة من أهل البيت ) صلوات الله عليهم في الشيعة إلا الشيء القليل .

(٥) أي المستأكل هو القاضي الذي يفتي بغير علم .

(٦) ( وسائل الشيعة ) . الجزء ١٨ . ص١٠٢ - ١٠٣ . الباب ١١ من أبواب آداب القاضي . الحديث ١٢ .

واللام في قوله : ليبطل به الحقوق إما للغاية (١) أو للعاقبة (٢).
وعلى الأول (٣) فيدل على حرمة أخذ المال في مقابل الحكم بالباطل

---

(١) لام الغاية : ما كان مدخولها مقصوداً للانسان كقولك : جئت ( النجف الأشرف ) للدراسة الدينية فالدراسة التي هو مدخول اللام هي الغاية المقصودة للانسان .

فمعنى كون اللام في الحديث في قوله عليه السلام : ليبطل به الحقوق للغاية : أن المقصود من الافتاء بغير علم : هو إبطال حقوق الآخرين ليأخذ المال ، وحطام الدنيا في مقابل هذه الفتوى التي تبطل حقوق الآخرين .

(٢) لام العاقبة : ما كان مدخولها غير مقصود للانسان ، بل المدخول نتيجة للسابق في الكلام كما في قوله تعالى : « فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً » . القصص : الآية ٨ .

فكون وجود موسى عليه السلام عدواً لآل فرعون وحزنا لهم الذي هو مدخول اللام ليس مقصوداً لآل فرعون من اخذه ، بل المقصود من أخذه أن يكون لهم ولداً وعوناً .

لكن عاقبة الالتقاط اصبحت ذلك ، فالمدخول نتيجة لهذا الالتقاط الذي سبق في الكلام .

فمعنى لام العاقبة في الحديث : أن عاقبة الفتوى بغير علم : هو إبطال حقوق الآخرين ، مع أن هذا ليس مقصوداً .

(٣) وهو كون اللام للغاية أي بناء على ذلك فالحديث يدل على حرمة أخذ المال في مقابل الحكم بالباطل ، حيث إن الامام عليه السلام في مقام الـذم .

وعلى الثاني (١) فيدل على حرمة الانتصاب للفتوى من غير علم طمعاً في الدنيا .

وعلى كل تقدير (٢) فظاهرها حصر الاستيكال المذموم فيما كان لأجل الحكم بالباطل ، ومع عدم معرفة الحق فيجوز الاستيكال مع الحكم بالحق ودعوى (٣) كون الحصر اضافياً بالنسبة الى الفرد الذي ذكره على حرمة

---

(١) وهو كون اللام للعاقبة : أي بناء على ذلك فالحديث يدل على حرمة إنتصاب القاضي للفتوى من غير علم .

(٢) أي سواء أكانت اللام للغاية ، ام للعاقبة فظاهر الرواية المشار اليها في ص٤٠٣ .

(٣) دفع وهم حاصل الوهم : أن الحصر في قوله عليه السلام : إنما ذاك الذي يفتي بغير علم اضافي ، وأنه من باب حصر الصفة على الموصوف .

وقبل الخوض في ذكر الوهم وحاصله لابأس بالاشارة الاجمالية الى أقسام الحصر ، لارتباطه بالمقام ، ثم الشروع في الوهم والجواب عنه

فنقول : الحصر إما حصر الصفة على الموصوف ، أو حصر الموصوف على الصفة .

وكل واحد منهما إما حصر حقيقي ، أو إضافي فهذه أربعة أقسام .

( الأول ) : حصر الصفة على الموصوف كقولك : وماخاتم النبيين إلا محمد صلى الله عليه وآله ، أو وما شاعر إلا زيد ، فإن حصر الخاتمية في ( الرسول الأعظم ) . والشاعرية في زيد حصر الصفة على الموصوف .

( الثاني ) : حصر الموصوف على الصفة كقوله تعالى :

« وَما مُحَمَّد إِلاّ رَسول قَد خَلَت مِن قَبلِهِ الرُسلُ (١) » .

وما زيد الا شاعر .

---

(١) آل عمران : الآية ١٤٤ .

السائل (١) فلا يدل إلا على عدم الذم ،

- فحصر محمد صلى الله عليه وآله في الرسالة ، وزيد في الشاعرية حصر الموصوف في الصفة .

( الثالث ) : وهو الحصر الحقيقي كالمثال الأول .

( الرابع ) : الحصر الاضافي كالمثال الثاني ، فان للرسول الأعظم صلى الله عليه وآله صفات غير الرسالة . لا تنحصر فيها ، لكن القوم لما أرادوا منه صلى الله عليه وآله أشياء على خلاف نواميس الطبيعة البشرية فأنزل الله سبحانه وتعالى : وَما مُحَمَّدٌ إِلاّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُسُل.

وكذلك زيد لا تنحصر صفاته في الشاعرية ، اذ من الممكن أن يكون له الكرم والشجاعة والبلاغة ، وهكذا .

اذا عرفت هذا فاعلم أن هنا وهماً حاصله : أن الحصر في قوله عليه السلام : إنما ذاك الذي يفتي بغير علم من باب حصر الصفة على الموصوف ، وأن الحصر إضافي فلا يقتضي رفع الذم عن غيرهم : وهم الذين يفتون بعلم وعدل وهدى .

بل يختص رفع الذم بالذين يبثون علوم : ( أئمة أهل البيت ) عليهم السلام فقط ، فالامام عليه السلام إنما حصر الذم بالذين يفتون بغير علم ، ورفع الذم عن الذين يبثون علوم ( اهل البيت ) .

وأما الذين يفتون بعلم وعدل ، ويحكمون بالحق فيجوز لهم الاستيكال كما افاده الشيخ بقوله : ويجوز لهم الاستيكال .

ويمكن شمول الرواية لمثل هذا القاضي الذي يحكم بالعلم والعدل اذا كان منصوباً من قبل السلطان الظالم فيحرم عليه الأخذ حينئذ فحكمه حكم القاضي الذي يحكم بغير علم وعدل

(١) وهو الذي يتحمل علوم ( الأئمة ) عليهم السلام ليبثها في شيعتهم كما عرفت في الهامش آنفاً .

على هذا الفرد (١) ، دون كل من كان غير المحصور فيه (٢) ، خلاف (٣) الظاهر .

وفصل في المختلف فجوز أخذ الجُعل والأجرة مع حاجة القاضي وعدم تعيين القضاء عليه ، ومنعه (٤) مع غناه .

---

(١) وهو الذي يبث علوم ( الأئمة ) في الشيعة كما عرفت في الهامش

(٢) وهم الذين يفتون بغير علم ، أي عدم الذم متوجه الى الذين يبثون علوم ( الأئمة ) في الشيعة ، لا الى الذين يفتون بغير علم ، فإن هؤلاء يتوجه نحوهم الذم في قوله عليه السلام : انما ذاك الذي يفتي بغير علم : أى إنما المستأكل هو الذي افتى بغير علم ، لا الذي افتى بعلم ، وقضى بالحق والهدى .

(٣) بالرفع خبر للمبتدأ المقدم في قوله : ودعوى .

هذا جواب عن الوهم المذكور . وخلاصته :

أن دعوى الحصر الاضافي هنا خلاف الظاهر ، لأن كلمة إنما موضوعة للحصر الحقيقي ، لا الحصر الاضافي حتى يقال : إن عدم الذم منحصر بالنسبة الى الذين يبثون علوم الأئمة في شيعتهم ، والذم منحصر في الذين يفتون بغير علم .

وأما القضاة الذين مع الحق فالرواية ساكتة عنهم .

فقول الامام عليه السلام في جواب السائل : إنما ذاك الذي يفتي بغير علم يحصر الاستيكال في القضاة الذين يفتون بغير علم فقط .

وأما غيرهم من الذين يفتون بعلم وهدى وعدل فغير مذمومين فلا تشملهم الرواية في عدم جواز الأكل من بيت المال ، بل يجوز لهم الأكل والاستيكال .

(٤) أي منع العلامة جواز أخذ القاضي الأجر اذا كان غنياً فجواز أخذ الأجر عند العلامة مقيد بقيدين : -

أو عدم (١) الغنى عنه .

ولعل اعتبار عدم تعين القضاء ، لما تقرر عندهم من حرمة الأجرة على الواجبات العينية ، وحاجته لا تسوغ أخذ الأجرة عليها (٢) ، وإنما

---

– ( الأول ) : احتياجه الى الارتزاق بحيث لا يكون له مورد غير ذلك .

( الثاني ) : عدم تعين القضاء عليه ، فمفهوم القيد الأول : يفيد عدم جواز أخذ القاضي الجعل لو كان غنيا وان كان القضاء عليه غير متعين .

ومفهوم القيد الثاني : يفيد عدم جواز أخذ القاضي الجعل وان كان فقيراً .

كما أنه قيد عدم جواز الأخذ بقيدين ايضاً : غنى القاضي بعدم احتياجه الى المال . وانحصار القضاء فيه .

ولا يخفى أن عدم جواز أخذ القاضي الجعل في هذه الصورة مبني على وجود بيت مال للمسلمين حتى يرتزق منه .

أو وجوب اعانته على المسلمين ، أو هناك طريق آخر للإرتزاق .

وإما اذا لم يكن احد المذكورات موجوداً ، وليس له مورد يعيش به . فالحكم بعدم جواز أخذه الجعل مشكل ، إذ معناه أنه يضحي بحياته وحياة عائلته في سبيل ذلك .

لكن الجواب عن هذا واضح ، حيث ان الضرورات تبيح المحظورات فاذا بلغ الأمر الى هذا الحد جاز له أخذ الجعل للتعليش ، لا للحكم ، فإن الأخذ للحكم لا يجوز على كل حال .

(١) هذا هو الفرد الثاني من فردي عدم جواز اخذ القاضي الأجر من بيت المال . وقد عرفته آنفاً .

(٢) أي على الواجبات العينية .

يجب على القاضي وغيره رفع حاجته من وجوه أُخر (١) .

وأما اعتبار الحاجة (٢) فلظهور اختصاص أدلة المنع (٣) بصورة الاستغناء كما يظهر (٤) بالتأمل في روايتي يوسف وعمار المتقدمتين ، ولا مانع من التكسب بالقضاء من جهة وجوبه الكفائي كما هو أحد الأقوال في المسألة الآتية في محلها ان شاء الله .

وأما الارتزاق من بيت المال فلا اشكال في جوازه للقاضي مع حاجته

---

(١) كما شرحناه لك في الهامش ص٤٠٨ .

ولا يخفى أن القضاء ليس امراً عبادياً متوقفاً على قصد القربة حتى لا يجوز أخذ الاجرة عليه ، بل هو من الواجبات التوصلية .

لكن عدم الجواز فيه لأجل الأخبار الواردة في ذلك المنصرفة الى الرشوة ، ليكون الحكم في صالح أحد المتحاكمين .

أو في ضرر احدهما ، ما لم يحكم خلاف الحق .

(٢) وهو احتياج القاضي الى الارتزاق ، وعدم وجود مورد له لذلك

(٣) وهي الأخبار الواردة في ذلك ، وقد اشير اليها في ص٣٩٢-٣٩٤ .

(٤) أي يظهر اختصاص أدلة المنع بصورة استغناء القاضي عن المال من روايتي يوسف وعمار المشار اليهما في ص٣٩٣ .

ولا يخفى عدم ظهور الروايتين في اختصاص المنع بصورة الاستغناء لمن تأملها دقيقاً ، حيث يقول صلى الله عليه وآله في رواية يوسف بن جابر : ورجلاً احتاج الناس اليه لفقهه فسألهم الرشوة ، فالسؤال هنا عام سواء أكان في صورة الاحتياج ام في صورة الاستغناء .

وأما رواية عمار فقوله عليه الصلاة والسلام :

فأما الرشى في الأحكام فان ذلك الكفر بالله . فهو عام ايضاً ليس فيها أي اشارة الى اختصاص المنع بصورة الاستغناء .

بل مطلقاً (١) اذا رأى الامام المصلحة فيه ، لما سيجيء من الأخبار الواردة في مصارف الأراضي الخراجية .

ويدل عليه ما كتبه أمير المؤمنين عليه السلام الى مالك الأشتر (٢) من قوله عليه السلام : وأفسح له ، أي للقاضي بالبذل ما يزيح علته وتقل معه حاجته الى الناس (٣) .

ولا فرق (٤) بين أن يأخذ الرزق من السلطان العادل ، أو من الجائر لما سيجيء من حلية بيت المال لأهله ولو خرج من يد الجائر .

وأما ما تقدم في صحيحة ابن سنان (٥) من المنع من أخذ الرزق من السلطان فقد عرفت الحال (٦) فيه .

---

(١) أي سواء أكان محتاجاً ام لا اذا رأى الامام عليه السلام المصلحة في ارتزاق القاضي الغني من بيت المال .

(٢) يأتي شرح حياته في اعلام المكاسب .

(٣) راجع ( نهج البلاغة ) شرح الشيخ محمد عبده. تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. طبع مصر. الجزء ٣ . ص١٠٥ عند قوله عليه السلام : وافسح له في البذل ما يزيل علته وتقل معه حاجته الى الناس .

وشرح ( ابن أبي الحديد ) الجزء ٤ . ص٥٨. طباعة دار احياء التراث العربي بيروت — لبنان .

(٤) أي في حالة القضاء ، وجواز اخذ الرزق من بيت المال .

(٥) المشار اليها في ص ٤٠٠ عند قوله عليه السلام في جواب السؤال عن القاضي أنه يأخذ الرزق من السلطان : ذلك السحت .

(٦) من أن القاضي المنصوب من قبل السلطان الجائر غير قابل للقضاء بين الناس ، لأنه بقبوله هذا المنصب من قبل الجائر يخرج عن العدالة ولا يليق لهذا المنصب .

وأما الهدية وهي ما يبذله على وجه الهبة (١) ليورث المودة الموجبة للحكم له حقاً كان أو باطلاً وإن لم يقصد المبذول (٢) له الحكم الا بالحق اذا عرف ولو من القرائن أن الباذل قصد الحكم له على كل تقدير فيكون الفرق بينها (٣) ، وبين الرشوة : أن الرشوة تبذل لأجل الحكم ، والهدية تبذل لايراث الحب المحرك له على الحكم على وفق مطلبه فالظاهر حرمتها (٤) لأنها رشوة ، أو بحكمها بتنقيح المناط .

وعليه (٥) يحمل ماتقدم من قول أمير المؤمنين عليه السلام : وإن أخذ « يعني الوالي » هدية كان غلولاً (٦) ، وما ورد من أن هدايا العمال

---

(١) من دون أن يشترط الحكم له ، أو على خصمه .

(٢) وهو الحاكم فإنه وان لم يقصد الحكم للباذل والمهدي ، بل يقصد الحكم طبق الحق ، سواء أكان له أم عليه .

لكن مع ذلك يحرم على الحاكم أخذ الهدية .

(٣) أي بين الهدية .

(٤) أي حرمة مثل هذه الهديـــة لأنها رشوة ، أو بحكمها ، بناء على وحدة الملاك وتنقيح المناط ، حيث إن الرشوة إنما تعطى لأجل أن الحاكم يحكم للراشي وبصالحه وان كان محقاً ، خوفاً من أنه لو لم يعط للقاضي لعله يرتشي من خصمه .

وهذا الملاك بعينه موجود في الهدية ، لأنها تعطى لايجاد المحبة في الموهوب له ، ولازم ايجاد المحبة في الموهوب له أن يحكم الحاكم لصالح الواهب لامحالة

(٥) أي وعلى جلب المحبة للحكم في الهدية .

أو وعلى تنقيح المناط .

(٦) ( وسائل الشيعة ) . الجزء ١٢ . ص٦٣ — ٦٤ . الباب ٥ من أبواب تحريم أجر الفاجرة . الحديث ١٠ .

—

غلول (١) ، وفي آخر سحت (٢) .

وعن عيون الأخبار عن مولانـا أبي الحسن الرضا عليـه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام في تفسير قوله تعالى : أَكَّالُونَ للسحت قال : هو الرجل يقضي لأخيه حاجته ، ثم يقبل هديته (٣) .

وللرواية (٤) توجيهات تكون الرواية على بعضها محمولة على ظاهرها

---

— وجملة : ( يعني الوالي ) التي جعلناها بين القوسين في المتن ليست من الحديث ، بل جملة تفسيرية جاء بها الشيخ لتفسير فاعل أخذ .

(١) (وسائل الشيعة) . الجزء ١٨ . ص١٦٣ . الحديث ٦ .

وفي المصدر هدية الأمراء .

(٢) (وسائل الشيعة) الجزء١٢. ص٦٢. الحديث٢-٥ وص٦٣. الحديث٩.

(٣) نفس المصدر . ص٦٤ ، الحديث ١١ .

(٤) وهي رواية ( عيون الأخبار ) أي هذه الرواية تحتاج الى توجيهات .

أما وجه احتياجها الى توجيهات فلأن ظاهر تفسير الامام عليه السلام آية أكالون للسحت : بمن يأخذ الهديـة عن أخيـه بعد أن انجـز له حاجته : يري امراً عجيباً ، اذ كيف يمكن أن يعد آخذ الهدية بمجرد أخذها من الأكالين للسحت ، مع أننا نرى بالعيان كثيراً من الناس يعطون الهبـات والهـدايا بـكل طيب وإخلاص لمـن يقضي لهم الحاجات وقد جرت سيرة الناس وديدنهم على ذلك ، فتعبير الامـام عليه السلام عن الهدية بالسحت ، وعن آكلها بأكال السحت ظاهرة عجيبة تحتـاج الى التوجيه والتأويل ، لعدم وجود مبرر لذلك .

وقد ذكر الشيخ توجيهين لذلك على سبيل منع الخلو في المتن . اليك خلاصتها .

( الأول ) : أن يقال : إن عد مثل هذه الهدية التي تؤخذ بعد قضاء —

من التحريم (١) .

وعلى بعضها محمولة على المبالغة (٢) في رجحان التجنب عن قبول الهدايا من أهل الحاجة اليه ، لئلا يقع (٣) في الرشوة يوماً .

---

- الحاجة لأخيه : من السحت ، وآكلها من الأكالين للسحت اذا كان على وجه الإشتراط بأن يشترط من يقضي الحاجة لأخيه معه : أن لي كذا من المال لو قضيته لك فحينئذ لاشك في حرمة مثل هذا الإشتراط وحرمة هذه الهدية وأنها من السحت ، وآكلها من الأكالين للسحت .

( الثاني ) : أن يكون تعبيره عليه السلام عن مثل هذه الهدية بالسحت وعن آكلها بأكال السحت ، لحث الناس عن الاجتناب البالغ عن أكل مثل هذه الهدايا في قبال الحاجة التي تقضى ، ولئلا يتورطوا في الحرام شيئاً فشيئاً حتى لا يشاب عمل قاضي الحاجة بما يحبط أجره عند الله عز وجل وأنه لا ينبغي للمسلم بما هو مسلم من اخيه المسلم تجاه عمل يقوم له ، اذ مقتضى الأخوة الاسلامية أن لا يأخذ من أخيه شيئاً حتى تتوثق عراها اكثر وأشد من سابقها ، وان كان يستحب لصاحب الحاجة إعطاء شيء لمن قضى حاجته .

فالحاصل أن التعبير عن مثل هذه الهدية بالسحت ، وعن آكلها بأكال السحت محمول على أحد الأمرين المذكورين لا محالة .

(١) هذا هو التوجيه الأول الذي ذكرناه بقولنا : الأول أن يقال

(٢) هذا هو التوجيه الثاني الذي ذكرناه بقولنا : الثاني أن يكون تعبيره .

(٣) أي آخذ الهدية بعد قضاء الحاجة لأخيه المؤمن .

وكلمة من في قول الشيخ : من التحريم بيانية لكلمة توجيهات في قوله : وللرواية توجيهات .

-

وهل تحرم الرشوة في غير الحكم ؟ بناء على صدقها (١) كما يظهر مما تقدم عن المصباح (٢) والنهاية (٣) كأن يبذل له مالاً على أن يصلح أمره عند الأمير (٤) ، فان كان أمره (٥) منحصراً في المحرم ، أو مشتركا بينه وبين المحلل (٦) لكن بذل على اصلاحه حراماً ، أو حلالاً فالظاهر (٧)

---

- والللام في قوله : لئلا يقع تعليل للمبالغة في رجحان التجنب عن قبول الهداية .

أي لئلا يقع القاضي في الرشوة يوماً ما بسبب أخذه الهدية كما ورد عن المعصوم عليه السلام من حام حول الحمى أو شك أن يقع فيه .

(١) أي بناء على صدق الرشوة في غير الحكم ايضاً .

وأما بناء على عدم الصدق فلا يحرم أخذها .

(٢) في قوله : الرشوة : مايعطيه الشخص للحاكم، أو غيره في ص٣٩٥

ولا يخفى ان الذي يفيد في المقام هو الصدق العرفي ، لا التعريف اللغوي والصدق العرفي ممنوع .

(٣) في قوله : إنها الوصلة الى الحاجة بالمصانعة في ص٣٩٥ .

(٤) مثال للرشوة في غير الحكم .

(٥) أي أمر معطي الرشوة لغير الحكم كان منحصراً عند الأمير .

(٦) كأن كان هناك مال مشترك بينه وبين شخص آخر فيروم الاستيلاء عليها فيعطي المال لزيد ليستخلصها له ، سواء أكان هذا الذي يبذله لزيد مالاً حراماً ام حلالاً .

(٧) أي الظاهر حرمة هذا الشيء الذي يعطيه للشخص في سبيل اصلاح امره الذي كان عند الأمير وكان محرماً لا غير، أو مشتركا بين الحلال والحرام ، لأنه من باب الأكل بالباطل ، لامن باب أن المأخوذ رشوة ، لعدم الدليل على كون الرشوة في غير الحكم حراماً ، سوى بعض الاطلاقات المتقدمة :-

حرمته لا لأجل الرشوة ، لعدم (١) الدليل عليها ، عدا بعض الإطلاقات المنصرف الى الرشى في الحكم ، بل (٢) لأنه أكل للمال بالباطل فتكون الحرمة هنا لأجل الفساد (٣) فلا يحرم القبض في نفسه ، وانما يحرم التصرف لأنه باق على ملك الغير .

---

- وهي رواية أصبغ بن نباتة المشار اليها في ص٣٩٢عند قوله عليه السلام : وإن اخذ رشوة فهو مشرك ، حيث إن كلمة رشوة هنا مطلقة تشمل الرشوة المبذولة في سبيل الحكم ، والرشوة المبذولة في سبيل اصلاح الأمر عند الأمير.

لكننا نقول : إن الاطلاق المذكور منصرف الى الرشوة المبذولة في سبيل الحكم فقط ، ولا تشمل الرشوة المبذولة في سبيل اصلاح الأمر فلا تكون حرمة مثل هذا المبذول من باب الرشوة ، بل من باب أكل المال بالباطل . كما أفاده ( شيخنا الأنصاري ) بقوله : بل لأنه أكل للمال بالباطل .

(١) أي لعدم الدليل على الرشوة .

تعليل لكون المبذول في سبيل اصلاح الأمر ليس رشوة .

أي ليس لنا دليل على ذلك سوى بعض الاطلاقات .

وقد عرفت بعض الاطلاقات والجواب عنه آنفاً .

(٢) أي بل الدليل على حرمة مثل هذه الرشوة : أنه من باب اكل المال بالباطل كما عرفت .

(٣) المراد من الفساد هنا : استيلاء الآخذ على مال الغير بدون مملك شرعي فحرمة هذا المال لأجل ذلك لاغير ، ولذا يبقى المال على ملك -

نعم (١) يمكن أن يستدل على حرمته بفحوى اطلاق ما تقدم في هدية الولاة والعمال .

وأما بذل المال على وجه الهدية الموجبة لقضاء الحاجة المباحة فلاحظر فيه كما يدل عليه ماورد في أن الرجل يبذل الرشوة ليتحرك من منزله فيسكنه . قال : لا بأس به (٢) .

---

- مالكه يجب على القابض رده اليه ، وعدم جواز التصرف فيه فيبقى عنده أمانة شرعية ، لأن مثل هذا النوع من القبض لا يكون مملكاً للعين .

وأما قبضه المال ابتداء فلا يحرم عليه شرعاً ، لأن القبض بأمر من المعطي

(١) استدراك عما افاده آنفاً من عدم حرمة بذل هذا المال في نفسه لعدم الدليل على حرمته .

وخلاصة الاستدراك : أنه يمكن الاستدلال بحرمة هذا المال بفحوى اطلاق ما تقدم في هدية الولاة في قوله عليه السلام : وان اخذ يعني الوالي هدية كان غلولا .

وبفحوى إطلاق هدية العمال في قوله عليه السلام : إن هدايا العمال غلول ، وقداشير الى الحديث الأول في ص٣٩٢ ، والى الحديث الثاني في ص٤١١ ففحوى الحديثين يدل على حرمة أخذ مثل هذه الهدية التي تبذل في غير الحكم الشرعي من باب مفهوم الأولوية .

(٢) ( وسائل الشيعة ) الجزء ١٢ . ص٢٠٧ . الباب ٨٥ من أبواب ما يكتسب به . كتاب التجارة . الحديث ٢ .

وفي المصدر : على أن يتحول من منزله بدل ليتحرك .

اليك نص الحديث :

عن ( محمد بن مسلم ) قال : سألت ( ابا عبد الله عليه السلام ) عن الرجل يرشو الرجل الرشوة على أن يتحول من منزله فيسكنه . -

. . . . . . . . . . . . . .

- قال : لابأس به .

ومرجع الضمير في منزله : الرجل الباذل كما أن فاعل يسكنه في قوله : ليسكنه : الرجل الباذل .

ويحتمل أن يكون مرجع الضمير في منزله : الرجل المبذول له .

ثم لا يخفى أن اطلاق الرشوة على إعطاء شيء لشخص ليحمله على ما يريد صحيح وقد نص عليه ( صاحب المصباح ) بقوله :

هي ما يعطيه الشخص للحاكم ، أو غيره ليحكم له ، أو يحمله على ما يريد ، فعليه يحتمل أن تكون الرشوة هنا كالأجر فيعطي الباذل المبلغ للنازل في المنزل ليتحول عنه : وذلك بأن يأتي شخص الى ساكن الدار أو المحل فيغريه بمال ليخرج حتى يحل محله .

ثم إن ( شيخنا الأنصاري ) حمل المنزل على المنزل المشترك بين المسلمين كالمدرسة والمسجد والسوق وغيرها من الأماكن العامة .

وكأن الشيخ استفاد هذا الحمل من صاحب ( وسائل الشيعة ) ، حيث قال في المصدر نفسه : الظاهر أن المراد من المنزل : المنزل المشترك بين المسلمين كالأرض المفتوحة عنوة ، أو الموقوفة على طائفة خاصة .

لكن الظاهر عدم اختصاص المنزل الوارد في الرواية بما ذكره ( شيخنا الأنصاري ) تبعاً ( لصاحب الوسائل ) ، حيث إن كلمة المنزل عامة تشمل كل ما يصلح للنزول والسكنى فيه ، سواء أكان داراً أم حانوتاً أم رباطاً أم مدرسة ، أم شيئاً آخر ، ولا اختصاص له بما ذكر ، وسواء أكان خصوصياً أم عمومياً .

ثم إنه من المحتمل قوياً استفادة جواز أخذ ( السرقفلي ) الذي هو إعطاء مبلغ الى النازل في المنزل والساكن فيه حتى يرفع اليد عن ذلك -

. . . . . . . . . . . . . .

- وعن حق سكناه الشرعي : من الحديث الشريف حيث إن الحديث يصرح بجواز دفع المكلف مبلغاً الى الساكن في المنزل ليفرغه ويرفع اليد عنه حتى يسكنه هو، فعليه يجوز دفع مبلغ أيضاً الى النازل في الحانوت ، أو المعمل أو أي مكان آخر ليسكنه هو ، بناء على أن المراد من المنزل معناه الأعم وهو مكان النزول ومحله ، سواء أكان داراً أم حانوتاً أم مدرسة أم رباطاً ولا اختصاص له بالمدرسة ، أو الرباط ، أو الحسينيات ، أو الأمكنة العامة .

وليس في الحديث ما يدل على الاختصاص المذكور المستفاد من كلام الشيخ تبعاً لصاحب ( وسائل الشيعة ) .

وفي العصور الغابرة يعبر عن ذلك المبلغ ( بالرشوة ) .

وفي عصرنا الحاضر ( بالسرقفلي ) .

ثم إن الساكن ان رفع اليد عن المنزل بمعناه الأعم وافرغه للدافع فهو المطلوب ، وإلا استرجع ما دفعه اليه .

ثم لو بقيت للساكن في المنزل مدة دفع الباذل مبلغاً آخر للساكن عوضاً عن تلك المدة الباقية إما بعنوان مال الاجارة ان كان للساكن حق الاجارة وإما بعنوان المصالحة .

ولو لم يكن للساكن حق الاجارة فالمتعين المصالحة .

هذا ما يمكن استفادته من الحديث الشريف حول اصل جواز أخذ ( السرقفلي ) .

بالإضافة الى إمكان القول : بأن دفع مبلغ الى الساكن في المنزل أو الحانوت ليرفع اليد عنه : يكون تجاه حق السبق المعبر عنه ( بحق الاختصاص ) ، حيث إن الساكن قد أوجد فيه كياناً خلال مدة سكناه فيه حتى صارت له شهرة محلية يقصد اليه من كل أنحاء المدينة ، ولربما بلغت-

. . . . . . . . . . . . .

- الشهرة الى حد يقصدون المحل من أنحاء البلاد فبهذه الشهرة يثبت له حق الاختصاص ، واذا ثبت حق الاختصاص جاز بذل المال ازائه مهما كلف الأمر كما يبذل المال في كثير من الموارد التي يثبت فيها حق الاختصاص

وقد مضى من الشيخ في الجزء الأول من ( المكاسب ) من طبعتنا الحديثة . ص٢٩٠ الى ٢٩٣ : التصريح بجواز بذل المال للشخص على أن يرفع اليد عما في تصرفه من الأمكنة المشتركة : من المسجد والمدرسة والسوق لثبوت حق الاختصاص في تلك .

وكذا في هذا الجزء ص١٥٤ عند قوله : ثم إن منع حق الاختصاص .

فالحاصل : أنه جرت سيرة العقلاء وديدنهم قديماً وحديثاً في سبيل تمشية أمورهم ، وجلب المنافع لهم : بصرف أموال طائلة ، ومبالغ باهظة

ومن الموارد التي تصرف عليها الأموال : المحلات والمعامل والبنايات .

وأما كيفية أخذ السرقفلي فقد ذكرها الأعلام من الفقهاء العظام ومنهم سيدنا الشريف آية الله ( السيد الميلاني ) دام ظله في رسالته : ( أحكام خصم الكمبيالات ) من ص٢٣ الى ص٢٩ فراجع هناك تستفيد مطالب هامة

ثم إن ( صاحب الوافي ) أفاد في المقام في كتابه ( الوافي ) . الجزء من المجلد ٢ . ص . الباب ، الحديث : أن الساكن كان غاصباً وعاصياً فلم يخرج من المنزل الا بدفع الرشوة اليه .

لكن ما افاده قدس سره يأباه لحن الحديث ظاهراً ، فإن المتبادر الى الذهن أن الباذل له رغبة في النزول في المنزل ، ويرى أن ليس له المنازعة إلا أن يعطيه شيئاً حتى يرفع اليد عن ذلك ، فليس في الحديث ما يشعر على ما افاده صاحب الوافي .

فعلى ضوء ما ذكرنا يمكن القول بحلية أخذ ( السرقفلي ) من هذا الحديث الشريف .

والمراد المنزل المشترك (١) كالمدرسة والمسجد والسوق ، ونحوها (٢).

ومما يدل على التفصيل في الرشوة بين الحاجة المحرمة وغيرها (٣): رواية الصيرفي قال : سمعت أبا الحسن عليه السلام وسأله حفص الأعوز فقال : إن عمال السلطان يشترون منّا القرب والاداوة (٤) فيوكلون الوكيل حتى يستوفيه منا فنرشوه حتى لا يظلمنا (٥) .

فقال : لا بأس بما تصلح به مالك ، ثم سكت ساعة ثم قال: اذا انت رشوته يأخذ منك أقل من الشرط (٦) ؟

قلت : نعم

---

(١) أي المشترك بين المسلمين كما عرفت في ص٤١٧ .

(٢) من الرباط والحسينيات ، والمجالس المعدة للارشـــاد والوعظ والتبليغ ، والمحلات والمعامل والبنايات .

(٣) فلا يجوز في الأول ، ويجوز في الثاني .

(٤) بكسرالهمزة مفرد: جمعه أداوى وزانفتاوى:وهي المطهرة تُصنع من الجلود .

وقِرَب بكسر القاف ، وفتح الراء جمع قِربة بكسر القاف وسكون الراء : وهي آلة يستسقى بها وهي معروفة .

ولا يخفى أنه يظهر من العبارة: أن عمال السلطان كانوا يدفعون ثمن القرب والأداوى سلفاً:على مقدار معلوم ، وعدد معلوم ، وحجم معلوم .

(٥) أي حتى لا يأخذ منا اكثر من المقرر كماً أو كيفاً بأن يقول : إن هذه القرَب والأداوي ليست بالصفات المذكورة في المقاولة ، وأشباه هذه الإيرادات والاشكالات .

(٦) خذ لذلك مثالاً .

عامل قائد الجيش مع أحد الخياطين المعروفين : خياطة ملابس —

قال : فسدت رشوتك (١) .

- معلومة كماً وكيفاً وعدداً لجنوده : بأن ذكر في المقاولة الأوصاف المقررة فيما بينهما : بأن تخيط بالخياطة ( الرومية ) وهي التي تكون ذات ( درزين ) .

أو بالخياطة ( الفارسية ) وهي التي تكون ذات ( درز ) واحد .

أو تفصل الملابس من نوع خاص من الأقمشة ، وغير ذلك من المواصفات المقررة ، وبعد ذلك تسلم عامل قائد الجيش من الخياط خلاف المقرر فيما بينهما كماً وكيفاً .

(١) ( وسائل الشيعة ) : الجزء ١٢ . ص٤٠٩ - ٤١٠ . الباب ٣٧ من أبواب أحكام العقود . الحديث ١ .

أي كانت رشوتك فاسدة فما تعطيه له حرام ، وما يأخذه منك بهذا العنوان فهو حرام لا يملكه ، لوقوع الرشوة ازاء العمل الذي هو اقل من المواصفات المقررة في المقاولة المتفق عليها .

ثم إن من الممكن أن يستفاد من هذه الرواية التي سندها قوي لكونه متصلاً الى طريق ( شيخ الطائفة ) المتصل طريقه الى ( الحسن بن محمد بن سماعة) (١) : تملك الدولة الأموال ، وصحة معاملاتها في الخارج مع الناس ، وصحة معاملة الناس معها : على نحو الموجبة الجزئية ، لأن الامام عليه السلام سأل الرجل عن كيفية دفعه الرشوة الى عمال السلطان بقوله : اذا انت رشوته يأخذ منك أقل من الشرط .

فأجاب الرجل السائل : نعم ، أي إنما نرشو عمال السلطان لأجل أن يأخذوا منا القِرَب والأداوى بأقل من الشروط المقررة فيما بيننا .

فقال الامام عليه السلام : فسدت رشوتك ، فحكم الامام بفساد الرشوة في قبال العمل الذي يعمله صانعي القِرَب والأداوى : من إعطاء-

(١) راجع جامع الرواة . الجزء ١ . ص٢٢٥ . حرف الحاء .

ومما يعد من الرشوة ، أو يلحق بها : المعاملة المشتملة على المحاباة (١)

---

- القرب والأداوى لعمال السلطان أقل من المواصفات المقررة فيما بينهم : دليل على تملك الدولة الأموال ، وصحة معاملتها مع النـــاس ، ومعاملة الناس معها ، لأنه لو كانت لا تملك لا مجال للحكم بفساد الرشوة ، ووجوب إعطاء المقرر ودفعه الى عمال السلطان بعد أن قال عليه السلام أولاً في جواب السائل : لا بأس بما تصلح به مالك .

نعم لا يصح أن يقال بصحة معاملاتها بنحو الموجبة الكلية ، اذ للدولة أموال غصبية ، ومعاملات فاسدة كاخذها الضرائب من الخمور والمومسات والربا ، وما شابه هذه .

(١) بضم الميم مصدر باب المفاعلة من حابى يحابي محاباة وزان كافى يكافي مكافاة ، ناجى يناجي مناجاة .

واصل حابى حابو من الحبوة بمعنى العطية قلبت واوه الفا طبقـــا للقاعدة المشهورة : من أن الواو اذا كانت حرف علة قلبت الفاً .

ومعناه : إعطاء المبيع الى المشتري بأقل من ثمنه المتعارف في السوق: بأن يبيعه بدرهم وقيمته في السوق عشرة دراهم ويباع كذلك .

وإنما يبيعه بدرهم من القاضي للغاية التي قصدها وهو الحـــكم له بحيث لولاه لم يبعه بدرهم ، وهذا نوع تمحل للفرار عن الرشوة .

ثم إن لهذه المعاملة المحاباتي صوراً ثلاثة .

( الأولى ) : أن يقصد المحابي من المعاملة المحاباة فقط أي لا يقصد من هذه المعاملة التي تكون المحاباة في ضمنها سوى المحاباة .

لاشك في فساد هذه المعاملة ، لأن المحابي لا يقصد من إعطاء السلعة بأقل من سعرها المقرر الا لأجل حكم القاضي له ، ولولاه لم يقدم على ذلك ابـــداً .

—

كبيعه من القاضي ما يساوي عشرة دراهم بدرهم ، فإن لم يقصد من المعاملة إلا المحاباة التي في ضمنها (١) ، أو قصد (٢) المعاملة لكن جعل المحاباة لأجل الحكم له : بأن كان الحكم له من قبيل ما تواطئا عليه من الشروط غير المصرح بها في العقد فهي الرشوة .

وإن قصد أصل المعاملة (٣) وحابى فيها لجلب قلب القاضي فهو

---

- ( الثانية ) أن يقصد المحابي من إعطاء السلعة للقاضي بأقل من سعرها المقرر : المعاملة بدواً ، لكنه جعل النقص الذي هي المحاباة لأجل أن يحكم القاضي له .

لاشك في فساد هذه المعاملة ايضاً ، لنفس الملاك الذي ذكرناه في الصورة الأولى .

وقد اشار الشيخ بفساد الصورتين بقوله : فهي الرشوة .

( الثالثة ) : أن يقصد المحابي من إعطائه السلعة الى القاضي بأقل من سعرها المقرر : أصل المعاملة ، لكنه انما يعطيه انقص من السعر المقرر لأجل جلب توجه القاضي وقلبه نحوه ، من دون أن يقصد ذلك في ضمن المعاملة كما في الصورة الأولى ، أو لأجل الحكم له كما في الصورة الثانية .

أفاد الشيخ أن هذه الصورة هدية ملحقة بالرشوة ففساد المعاملة فيها وجه قوي بقوله : وفي فساد المعاملة المحابيّ فيها وجه قوي .

(١) هذه هي الصورة الأولى ، أي المحاباة تكون في ضمن المعاملة . وقد عرفت شرح هذه العبارة في الصورة الأولى .

(٢) هذه هي الصورة الثانية ، أي المحاباة يكون لأجل حكم القاضي له وقد عرفت شرح هذه العبارة في الصورة الثانية .

(٣) هذه هي الصورة الثالثة ، أي يكون المقصود من هذه النقيصة -

كالهدية ملحقة بالرشوة .

وفي فساد المعاملة المحاباة فيها وجه قوي .

ثم إن كل ما حكم بحرمة أخذه (١) ،

---

- المعاملة فقط ، دون مدخلية للمحاباة فيها ابدا .

وقد عرفت شرح هذه العبارة في الصورة الثالثة .

(١) مرجع الضمير : ( ما الموصولة ) في قوله : ثم إن كل ماحكم

وخلاصة هذا الكلام : أنه في كل مورد حكمنا بحرمة أخذ الشيء كما في الجعالة الباطلة ، والأجر الباطل فيما اذا قال شخص : كل من سرق مال زيد فله عندي جعالة قدرها دينار .

أو قال لزيد : لو ضربت فلاناً لكان لك عندي أجر قدره دينار واحد فان آخذ الدينار في الموردين يجب عليه رده الى صاحبه إن كان الدينار موجوداً .

أو وجب عليه رد مثله ، أو قيمته لو كان تالفاً .

وكذلك الأمر في الرشوة التي تعطى للقاضي في مقابل الحكم الذي يحكمه للراشي ، فانه يجب على القاضي رد عين الشيء المأخوذ لو كانت موجودة ، أو مثلها ، أو قيمتها لو كانت تالفة ، لأن هذه الرشوة في الحقيقة هي الجُعالة الباطلة ، فكما انه يجب على آخذ الجعالة الباطلة رد عينها أو مثلها ، أو قيمتها الى صاحبها .

كذلك في الرشوة .

هذا اذا كانت الرشوة في مقابل الحكم بأن قصد الراشي إعطاءه للقاضي لأجل أن يحكم له ، أي كانت الغاية ذلك كما في الصورة الأولى والثانية ، وهكذا في الصورة الثالثة كما أفاد الفساد والبطلان الشيخ فيهما بقوله : وفي فساد المعاملة المحاباة فيها وجه قوي .

وجب على الآخذ رده (١) وردّ بدله مع التلف اذا قصد مقابلته بالحكم كالجُعل والأجرة حيث حكم بتحريمها .

وكذا الرشوة ، لأنها حقيقة جعل على الباطل ، ولذا (٢) فسره في القاموس بالجُعل .

ولو لم يقصد بها (٣) المقابلة ، بل أعطى مجاناً ليكون داعياً على الحكم وهو المسمى بالهدية : فالظاهر عدم ضمانه ، لأن (٤) مرجعه الى هبة مجانية فاسدة ، اذ (٥) الداعي لا يعد عوضاً، ومالايضمن بصحيحه لايضمن بفاسده

---

(١) الواو هنا بمعنى أو ، أي أورد مثلها او قمتها كما عرفت .

هذا اذا قصد من اعطاء الرشوة للقاضي مقابلتها للحكم الذي يحكمه له القاضي : بأن كانت الغاية من الإعطاء هو ذلك كما في الصورة الأولى و الثانية .

(٢) تعليل لأن الرشوة في الحقيقة ُجعل ، أي ولأجل أن الرشوة ُجعل فسر صاحب القاموس الرشوة بالجُعل .

(٣) أي ولو لم يقصد الراشي بالرشوة مقابلتها للحكم ، بل أعطاها مجاناً ليكون داعياً على الحكم .

(٤) تعليل لعدم ضمان مثل هذه الرشوة التي لم تكن في قبال الحكم بل كانت هدية .

وخلاصة التعليل : أن مآل هذا الإعطاء الى هبة مجانية فاسدة لاغير فلا يضمن الآخذ لو تلفت ، لا بالمثل ولا بالقيمة .

(٥) دفع وهم حاصل الوهم : أنه كيف يمكن القول بعدم الضمان مع أن المعطي انما أعطى للقاضي ليكون ما أعطاه له في قبال حكم القاضي له ، وداعياً له على الحكم فقصد الداعي كان ملحوظاً من بدايـــة الأمر فيكون الداعي عوضاً عن الهبة ففي الواقع وقع الداعي في قبال الحكم له فيثبت الضمان . -

وكونها (١) من السحت إنما يدل على حرمة الأخذ ، لاعلى الضمان .
وعموم (٢) على اليد مختص بغير اليد المتفرعة على التسليط المجاني

---

— فاجاب الشيخ عن الوهم : ما حاصله : أنه كيف يمكن جعل الداعي عوضاً عن الهبة ، لأنه يلزم اتحاد العِوض والمعَوض فعليه لا يعد الداعي عوضاً فثبت أن مرجع هذه الهبة الى الهبة الفاسدة مجاناً ، وقد حقق في محله : أن كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده كالبيع ، وان كل مالا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده كالهبة غير المعوضة ، فان صحيحها لا يضمن فكذلك فاسدها .

(١) دفع وهم حاصل الوهم : أن الهدية فسرت بالسحت كما في تفسير ( مولانا أمير المؤمنين ) عليه الصلاة والسلام قوله تعالى : « أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ » حيث قال عليه السلام : هو الرجل يقضي لأخيه حاجته ثم يقبل هديته فاذا كانت الهدية هو السحت فلازمه بقاؤها على ملكية صاحبها فيجب ردها اليه فهي في يده امانة شرعية كما عرفت في ص٤١٢ حول توجيهات الرواية .

فأجاب الشيخ رحمه الله عن الوهم ما حاصله : أن الهدية في هذه الموارد وهي الهدية المجانية وإن كانت سحتاً كما في تفسير الامام عليه الصلاة والسلام ويحرم أخذها ، بناء على التوجيه المذكور للرواية في ص٤١٢-٤١٣.
لكنها ليست موجبة للضمان . لإعراض صاحب المال عنها ، وتسليطه الموهوب له عليها .

(٢) دفع وهم ثان حاصل الوهم : أنه سلمنا أن هذه الهدية هدية مجانية وبلا عوض .

لكن في عين الحال لا يكون الموهوب له مالكاً لها ، لوجوب ردها بمقتضى عموم قاعدة : (على اليد ما أخذت حتى تؤدي) : الى صاحبها فيضمنها —

ولذا (١) لا يضمن بالهبة الفاسدة في غير هذا المقام .

وفي كلام بعض المعاصرين أن احتمال عدم الضمان في الرشوة مطلقا (٢) غير بعيد ، معللاً بتسليط المالك عليها (٣) مجاناً ، ولأنها (٤) تشبه المعاوضة ، وما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده .

---

- لو تلفت في يده وتحت تصرفه .

فاجاب ( الشيخ ) رحمه الله عن الوهم المذكور : ما حاصله : ان الاستدلال بعموم قاعدة ( على اليد ما أخذت حتى تؤدي ) على الضمان مخدوش ، لأنها مختصة بغير التسليط المجاني ، وهنا قد سلط الواهب الموهوب له على المال من دون عوض ومقابل ، ولـذا لا يضمن ، لأن صحيح الهبة لا يضمن ففاسدها كذلك .

(١) أي ولأجل أن الواهب قد سلط الموهوب له على مالـه مجاناً وبلا عوض لا يضمن بالهبة الفاسدة في غير مقام الرشوة ، كما لو وهب شخص ماله لآخر رجاء أن يقوم له ببعض الأعمال المحرمة ولم يشترط عليه ذلك حين الإعطاء فالموهوب له لا يضمن هذا المال لو تلف عنده ، سواء قام بالعمل المحرم أم لم يقم .

(٢) أي سواء أكانت الرشوة بعنوان الجعل أم بعنوان الهدية، وسواء أكانت الهدية مشروطة أم لا .

(٣) أي على الرشوة .

تعليل من بعض المعاصرين لاحتماله عدم الضمان في الرشوة . في المقامات المذكورة .

وخلاصة التعليل : أن مالك الرشوة الذي دفعها الى الشخص فقد سلطه عليها تسليطاً مجاناً وبلا عوض فلا ضمان على القابض عند التلف .

(٤) أي ولأن الرشوة .

-

ولا يخفى ما بين تعليله (١) من التنافي ،

---

— تعليل ثان من بعض المعاصرين لاحتماله عدم الضمان في الرشوة المبذولة في المقامات المذكورة .

وخلاصة التعليل : أن الرشوة في مثل هذه المقامات شبيهة بالمعاوضات الخارجية في كونها موجبة للضمان ، فان إعطاء رشوة لزيد مثلاً لانجاز عمل في الخارج يعد نوع معاوضة فتضمن .

لكن لما كانت الرشوة هنا باطلة فاسدة فلا تكون مضمونة ، لأنك قد عرفت أن الضمان وعدمه في المعاوضات دائر مدار كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده ، وما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده .

وفيما نحن فيه: وهو اعطاء الرشوة لانجاز العمل فاسد من أصله، فلا يضمن .

(١) هذه العبارة : ولا يخفى ما بين تعليله من التنافي قد ذكرت في نسخ ( المكاسب ) مختلفة .

ففي بعضها هكذا : ولا يخفى ما بين تعليليه من التنافي كما هنا .

وفي بعضها : ولا يخفى ما بين تعليله من التنافي .

وفي بعضها : ولا يخفى ما في تعليله من التنافي .

فعلى القراءة الأولى: وهو تعليليه: يكون المراد من تعليليه: التعليل الأول لبعض المعاصرين في قوله : تسليط المالك عليها مجاناً .

والتعليل الثاني في قوله : لأنها تشبه المعاوضة ، وما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده .

وأما وجه التنافي بين التعليلين: ان التعليل الأول فرض فيه الرشوة مجاناً وبلا عوض شيء في قبالها فلا ضمان فيها .

وأن التعليل الثاني شبه الرشوة بالمعاوضة ، ومن المعلوم أن المعاوضة من شأنها أن لا تكون مجانية ففيها الضمان ، فإذاً يحصل التنافي بين التعليلين .—

لأن (١) تشبيهه الرشوة بالمعاوضة يستلزم الضمان ، لأن المعاوضة الصحيحة توجب ضمان كل منهما (٢) ما وصل اليه بعوضه الذي دفعه فيكون مع

---

- وأما على القراءة الثانية : وهو مابين تعليله : يكون المراد أن صدر التعليل : وهو قوله : بتسليط المالك مجاناً : يتنافى وذيل التعليل : وهو قوله : ولأنها تشبه المعاوضة ، وما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده لأن معنى تسليط المالك عليها مجاناً : أن الرشوة ليست معاوضة ، وليست بازاء شيء فلا ضمان فيها .

ومعنى أنها تشبه المعاوضة : ان الرشوة معاوضة ، ووقعت بازاء شيء فتكون عوضاً فيثبت الضمان فيها .

فاذاً يحصل التنافي بين صدر التعليل وذيله كما عرفت .

وأما على القراءة الثالثة : وهو لا يخفى ما في تعليله من التنافي : يكون المعنى أنه بين المدعى : وهو عدم الضمان في الرشوة مطلقا كما في قوله : إن احتمال عدم الضمان في الرشوة مطلقا غير بعيد .

وبين التعليل بقوله : ولأنها تشبه المعاوضة ، وما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده : تناف وتنافر ، حيث إن المدعى يصرح بعدم الضمان في الرشوة مطلقاً ، سواء أكانت بعنوان الجُعل أم بعنوان الهدية .

والتعليل يصرح بالضمان ، فهو معنى التنافي .

ثم إن الأولى في عبارة الشيخ أن تكون هكذا : ولا يخفى ما في تعليله من التنافي .

(١) تعليل لوجه التنافي بين تعليليه ، أي لأن تشبيه بعض المعاصرين الرشوة بالمعاوضة . وقد عرفت وجه التنافي آنفاً .

(٢) معنى هذه العبارة : أن كل واحد من المتعاملين في المعاوضة الصحيحة يضمن عوض ما وصل اليه .

فلو وصل الثمن من المشتري الى البائع قبل أن يوصل اليه المثمن فقد -

الفساد (١) مضموناً بعوضه الواقعي : وهو المثل ، أو القيمة ، وليس في المعاوضات ما لا يُضمن العوض بصحيحه حتى لا يضمن بفاسده .

نعم (٢) قد يتحقق عدم الضمان في بعض المعاوضات بالنسبة الى غير العوض كما أن العين المستأجرة غير مضمونة في يد المستأجر بالاجارة فربما يدعى أنها غير مضمونة اذا قبض بالاجارة الفاسدة .

لكن (٣) هذا كلام آخر والكلام في ضمان العوض بالمعاوضة الفاسدة.

---

ـ ضمن البايع الثمن للمشتري .

وهكذا لو وصل الثمن من البايع الى المشتري قبل أن يوصل اليه الثمن فقد ضمن المشتري الثمن للبايع .

(١) أي مع فساد المعاوضة بأن لم تكن شرائطها موجودة فيها .

(٢) استدراك عما أفاده آنفاً : من أن كل ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده .

وخلاصة الاستدراك : أنه يمكن إدعاء أن بعض المعاوضات الصحيحة لا تضمن أعيانها كما في الاجارة ، فان العين المستأجرة لو تلفت في يد المستأجر بلا تفريط وتعد منه لا يكون ضامناً لها

كذلك فاسد الاجارة ، فانه لو تلفت العين فيها بلا تفريط وتعد من المستأجر لا يكون ضامناً لها كما لو استأجر مسجداً ، أو حسينية وهو لا يعلم بوقفيتها . أو استأجر داراً مجهولة المدة ، فان العين في الصور المذكورة لا تكون مضمونة . لعدم الضمان في صحيحها .

(٣) هذا جواب عن الاستدراك المذكور ، أي عدم ضمان العين المستأجرة في الاجارة الصحيحة والفاسدة لو تلفت عند المستأجر : خارج عما نحن فيه ، لأن الكلام في ضمان العوض ، لا في أمر آخر بمعنى أن كل ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده يأتي في العوض لا في أمر آخر ، والاجارة قد تعلقت بالمنفعة التي هو المعوض ، لا بالعين حتى تجري القاعدة المذكورة فيها .

والتحقيق (١) أن كونها معاوضة ، أو شبيهة بها وجه لضمان العوض فيها ، لا لعدم الضمان .

فروع (٢) في اختلاف الدافع والقابض .

لو ادعى (٣) الدافع أنها هدية ملحقة بالرشوة في الفساد والحرمة وادعى القابض (٤) انها هبة صحيحة لداعي القربة ، أو غيرها (٥) :

---

(١) من هنا يريد الشيخ أن يرد على ما أفاده بعض المعاصرين : من عدم الضمان في الرشوة مطلقا في قوله : وفي كلام بعض المعاصرين : ان احتمال عدم الضمان في الرشوة مطلقاً غير بعيد : أي الحق في المقام أن الرشوة اذا كانت شبيهة بالمعاوضة كما أفاده بعض المعاصرين بقوله : لأنها تشبه المعاوضة: فهو دليل لضمان العوض فيها ، لأن المعاوضات توجب الضمان والرشوة منها كما أفادها المعاصر فتضمن لو تلفت .

(٢) هذه الفروع متفرعة على قبض القاضي المال من الدافع .

(٣) هذا هو الفرع الأول ، أي لو ادعى الدافع أن الذي دفعته للقاضي وان كانت بعنوان الهدية ، لكن المقصود منها الرشوة .

وانما يدعي هذه الدعوى ليترتب عليها شيئان :

الحكم الوضعي وهو الفساد الموجب لرد المال الى صاحبه .

والحكم التكليفي وهي الحرمة الموجبة لعدم جواز تصرف القاضي في هذا المال .

(٤) وهو القاضي ، فانه يدعي هذه الدعوى حتى لا يضمن المال لو تلف عنده .

(٥) من الدواعي الصحيحة التي لا يترتب عليها الفساد عند قبض المال عليها .

احتمل تقديم الأول (١) ، لأن الدافع أعرف بنيته ، ولأصالة الضمان في اليد اذا كانت الدعوى بعد التلف (٢) .

والأقوى تقديم الثاني (٣) ، لأنه يدعي الصحة .

ولو ادعى (٤) الدافع انها رشوة : أو أجرة على المحرم (٥) وادعى القابض كونها هبة صحيحة احتمل أنه كذلك (٦) ، لأن الأمر يدور بين الهبة الصحيحة ، والاجارة الفاسدة .

ويحتمل العدم (٧) ، اذ لا عقد مشترك هنا اختلفا في صحته وفساده (٨)

---

(١) وهو الدافع الذي يدعي أن المدفوع الى القاضي وان كان بعنوان الهبة ، لكنها كان في الواقع رشوة .

(٢) كما هو المفروض في المسألة .

(٣) وهو قول من يدعي أنها هبة صحيحة ، لتقديم مدعي الصحة على مدعي الفساد .

(٤) هذا هو الفرع الثاني .

(٥) كدفع الأجرة لقتل شخص محقون الدم ، أو لضربه كذلك أو اهانته .

(٦) أي يحتمل تقديم قول الثاني : وهو دعواه أنها هبة صحيحة لأنه يدعي الصحة ، وذاك يدعي الفساد ، ومدعي الصحة مقدم على مدعي الفساد ، لحمل أفعال المسلم على الصحة .

(٧) أي عدم تقديم قول الثاني الذي يدعي الصحة .

(٨) حيث إن أحدهما يدعي الاجارة ، والثاني يدعي الهبة ،فبين الاجارة والهبة تباين لا جامع بينهما حتى يقال بتقديم قول مدعي الصحة على من يدعي الفساد .

فالدافع منكر لأصل العقد الذي يدعيه القابض (١) ، لا لصحته (٢) فيحلف على عدم وقوعه ، وليس هذا (٣) من مورد التداعي كما لا يخفى.

---

(١) حيث يدعي القابض انها هبة ، والدافع ينكر أصل العقد .

(٢) أي وليس الدافع منكراً لصحة العقد الذي يدعيه القابض ليكون مدعياً للفساد حتى يقدم قول القابض الذى يدعي الصحة ، ثم تتوجة يمين نحو الدافع ، طبقاً للقاعدة المقررة : اليمين على من أنكر

بل الدافع منكر أصل هذا العقد الذي يدعيه الآخـــذ فيحلف على عدم وقوع العقد .

والفاء في قوله : فيحلف بمعنى حتى ، أي حتى يحلف الدافع كما عرفت

(٣) أي الفرع الثاني ليس من مورد التداعي ، حتى تتوجه اليمين عليهما ثم تسقط الدعوى ، حيث ان التداعي فيما اذا اختلف زيد وعمرو في العين المبيعة : بأن قال البايع : بعتك هذا الثوب ، وقال المشتري : بعتني ذاك الثوب فكل واحد منهما يدعي غير ما يدعيه الآخر ، وينكر كل منهما ما ادعاه الآخر فحينئذ يحلف كل منهما على نفي ما يدعيه الآخر أي نفي بيع الآخر له فيرجع كل شيء الى صاحبه : الثمن للمشتري ، والمبيع للبايع وهذا الفرع خارج عنه موضوعاً .

والظاهر أن خروجه عنه لأجل أن احدى الدعويين لا تكون مشتملة على أمر شرعي كما هو المـــلاك في باب التداعي : وهي دعوى الدافع أن المبذول للقابض رشوة ، أو أجرة على محرم ، فان هذه الدعوى لو كانت ذات أثر شرعي لكان هو الضمان ، والمفروض أن الضمان يأتي بعد بطلان ـ

ولو ادعى (١) أنها رشوة . والقابض أنها هدية فاسدة لدفع الغرم عن نفسه (٢) ، بناء على ما سبق : من أن الهدية المحرمة لا توجب الضمان ففي تقديم الأول (٣) . لأصالة الضمان في اليد ، أو الآخر (٤) لأصالة عدم سبب الضمان ، ومنع أصالة الضمان وجهان .

---

– دعوى القابض بحلف الدافع لانكاره الهبة فلايبقى مجال لإسناد الضمان الى دعوى القابض .

ولا يمكن أن يأتي الضمان من كلتا الدعويين على نحو الاستقلال . لعدم جواز اجتماع سببين تامين على مسبب واحد .

ولا يمكن أن يقال : إن كلاً من الدعويين يؤلفان سبباً واحداً للضمان

ولا يخفى أن ما أفاده الشيخ من خروج الفرع المذكور عن باب التداعي مبني على اشتراط وجود أثر شرعي في كل من الدعويين كما عرفت .

لكن الاشتراط المذكور ممنـــوع ، فيصح أن يكون المورد من باب التداعي فحينئذ يحلف كل منهما على نفي ما يدعيه الآخر فيرجع المبذول الى الباذل .

(١) هذا هو الفرع الثالث .

(٢) حيث إن الهدية الصحيحة لا ضمان فيها ، والفاسدة كذلك . بناء على أن ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده .

(٣) وهو مدعي الرشوة الذي هو الدافع ، لأصالة الضمان في اليد لأن الدافع والقابض متفقان على أن المال كان للدافع . ثم صار الى القابض فتستصحب ملكية الدافع فتشمل الضمان قاعدة : على اليـــد ما أخذت حتى تؤدي .

(٤) أي وفي تقديم قول الآخر وهو القابض الذي يدعي كونها هدية فاسدة ، لأصالة عدم وجود سبب للضمان ، اذ المدعي يدعي أن المدفوع–

أقواهما الأول (١) ، لأن عموم خبر على اليد يقضي بالضمان ، إلا(٢) مع تسليط المالك مجاناً . والأصل (٣) عدم تحققه .

وهذا (٤) ،

---

-رشوة حتى يثبت سبب الضمان ، والأصل عدم كونه رشوة فلا يثبت سبب الضمان .

ولا يخفى أنه في صورة جريان الاستصحاب على الفرض الأول وهو تقديم قول الدافع لم يبق مجال لجريان هذا الأصل ، لأنـــه عند تعارض الأصل والاستصحاب يقدم الاستصحاب ، حيث إنه من الأصول المحرزة المقدمة على هذا الأصل ، فهو برزخ بين الأصل والإمارة .

(١) وهو الضمان ، لأنه كما عرفت أن المتسالم بين الدافع والقابض: أن المال للدافع فحينئذ تأتي قاعدة على اليد ما أخذت حتى تؤدي .

(٢) هذا اشكال على عموم على اليد ما أخذت .

وخلاصة الاشكال أن الدافع سلط القاضي على ماله تسليطا مجانيـــاً فليس هنا تصرف من تلقاء نفسه حتى اذا تلف يكون ضامناً ، فلا مجال لجريان قاعدة عموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي .

(٣) هذا جواب عن الاشكال .

وخلاصة الجواب : أن الأصل الأولي العقلائي : وهو بناء العقلاء على أن الانسان حينما يدفع مالاً الى الآخر : لا يدفعه مجاناً وبلا عوض بل يكون ازاء شيء آخر فحينئذ لا مجال للقول بأن الدافع سلط القاضي على ماله مجاناً وبلا عوض .

(٤) هذا دفع وهم .

حاصل الوهم : أنه بناء على هذا الأصل الأولي الذي مقتضاه الضمان-

حاكم على أصالة عدم سبب الضمان فافهم (١) .

---

- يقع التعارض بينه ، وبين أصالة عدم سبب الضمان الذي مقتضاه عدم الضمان

وقد أشار الى هذا الأصل الشيخ بقوله : لأصالة عدم سبب الضمان

فحينئذ يتساقطان فلا مجال لاثبات الضمان بالأصل العقلائي .

فأجاب الشيخ عن الوهم المذكور بأن الأصل العقلائي حاكم على أصالة

عدم سبب الضمان فيثبت الضمان على كل حال .

(١) اشارة على أن المطلب دقيق فتعمق فيه ، ودقق النظر .

# الفهارس


١ - الأبحاث

٢ - التعليقات

٣ - الآيات الكريمة

٤ - الأحاديث النبوية الشريفة

٥ - الاعلام

٦ - الأمكنة والبقاع

٧ - الشعر

٨ - الكتب

٩ - الخاتمة

# ١ - فهرس الأبحاث


| ص | الموضوع |
|---|---|
| ٥ | الإهداء |
| ١٩ | هياكل العبادة |
| ١١ | الأصنام والأوثان |
| ١٧ | ما أفاده ( الشيخ كاشف الغطاء ) |
| ١٨ | تحقيق حول قصد المادة |
| ٢١ | الملحوظ حالة البيع |
| ٢٣ | ماأفاده (العلامة) حول مكسور الهياكل |
| ٢٥ | ما افاده ( المحقق الكركي ) حول الأصنام والصلبان |
| ٢٩ | آلات القمار |
| ٣١ | مناقشة الشيخ مع العلامة |
| ٣٥ | آلات اللهو |
| ٣٥ | أواني الذهب والفضة |
| ٣٦ | الدراهم المغشوشة |
| ٣٩ | أقسام المعاوضة على الدراهم المزيفة |
| ٤١ | وهم والجواب عنه |
| ٤٣ | في المعاوضة على العنب |
| ٤٥ | بيع العنب على ان يعمل خمراً |

| ص | الموضوع |
|---|---|
| ٤٧ | في الخبرين المتعارضين |
| ٤٩ | الاستدلال بالأحاديث |
| ٥١ | في الفرق بين مؤاجرة البيت وبيع الخشب |
| ٥٣ | في إلحاق ماله منفعة ببيع العنب |
| ٥٥ | عدم توقف فساد العقد على كون الشرط الفاسد مفسداً |
| ٥٧ | حرمة المعاوضة على الجارية المغنية |
| ٥٩ | التفكيك بين القيد والمقيد غير معروف |
| ٦١ | في أقسام الصفة الملحوظة في المبيع |
| ٦٣ | في الأخبار المتعارضة |
| ٦٥ | في الإشكال على الجمع المذكور |
| ٦٧ | في الأخبار المجوزة |
| ٦٩ | الإشكال في صدق الإعانة |
| ٧١ | في اعتبار قصد الاعانة وعدمه |
| ٧٣ | البون البعيد بين ما ذكره النراقي والاكثر |
| ٧٥ | معارضة الأخبار المجوزة للأصول وحكم العقل |

| ص | الموضوع |
|---|---|
| ٧٧ | ما افاده المحقق ( الاردبيلي ) حول الاعانة |
| ٨١ | تأييد من الشيخ لما افاده ( المحقق الاردبيلي ) |
| ٨٣ | بيع العنب للخمار نظير اعطاء السيف للقاتل |
| ٨٥ | البناء على أن الشرط الحرام حرام |
| ٨٧ | العلم بحصول القوة من الطعام على المعصية لا يوجب تحريم بيعه |
| ٨٩ | بيع العنب لو كان مقدمة للحرام لزم التسلسل |
| ٩١ | اعتبار قصد الغير لفعل الحرام |
| ٩٣ | لزوم منع المعاملة مع أكثر الناس لو كان بيع العنب للخمار حراماً |
| ٩٥ | التفصيل في الشروط المعان عليها |
| ٩٧ | تشكيل الصغرى والكبرى |
| ٩٩ | الاستدلال بأدلة النهي عن المنكر |
| ١٠١ | علم البايع بارتداع المشتري وعدم علمه |
| ١٠٣ | فيما اذا كانت الهيئة الاجتماعية دخيلة في ايجاد الشيء وعدمه |

| ص | الموضوع |
|---|---|
| ١٠٥ | في أعوان الظلمة |
| ١٠٧ | أقسام ما هو شرط للحرام |
| ١١١ | تعلق النهي بامر خارج |
| ١١٣ | ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأناً |
| ١١٥ | الكلام في بيع السلاح للأعداء |
| ١١٩ | عدم اعتبار قصد المساعدة في حرمة بيع السلاح |
| ١٢١ | الكلام حول ما يصدق عليه السلاح |
| ١٢٣ | في إناطة الحكم على تقوي الكفر |
| ١٢٥ | في رد الاستدلال برواية محمد بن قيس |
| ١٢٧ | المقصود من بيع ما يكن |
| ١٢٩ | مقتضى الاقتصار عدم التعدي الى قطاع الطريق |
| ١٣١ | حرمة بيع مالا منفعة فيه |
| ١٣٣ | الحيوان الطاهر على ضربين |
| ١٣٥ | نقاش الشيخ مع العلامة |
| ١٤١ | ايراد الشيخ على ما ذكره العلامة في التذكرة |
| ١٤٣ | عمومات أدلة التجارة والصلح والعقود |

ص الموضوع
١٤٥ العمومات الدالة على صحة المعاوضة
١٤٧ المنفعة النادرة كالمعدومة عند الشارع
١٤٩ الاشكال في تعيين المنفعة النادرة
١٥١ جواز بيع الهرة دون القرد
١٥٤ اشكال بعض الفقهاء على ما افاده العلامة
١٥٥ اقتداء الخلف بالسلف في ذكر الاكتساب المحرم
١٥٩ تدليس الماشطة
١٦١ التأمل في عد وشم الخدود من الغش
١٦٣ توجيه التفصيل الوارد في الحديث
١٦٥ حديث معاني الأخبار
١٦٧ تفسير الواصلة الواردة في النبوي
١٦٩ حمل ما عدا الوصل على الكراهة
١٧١ الحمل على الكراهة أولى من التخصيص
١٧٣ رواية علي بن جعفر قرينة على الصرف
١٧٥ الإشكال في كون تغريز البدن بالإبرة من الغش
١٧٧ دلالة المرسلة على كراهة كسب الماشطة

ص الموضوع
١٧٩ الملاك في أولوية قبول ما يعطى للماشطة
١٨١ عدم المنافاة بين ترك مطالبة الزائد ومطالبة الزائد
١٨٣ استحباب ترك مطالبة الزائد
١٨٥ توجيه الحديث الشريف
١٨٧ تزين كل من الرجل والمرأة بما يخص الآخر
١٨٩ تفسير المتشبهين من الرجال والنساء
١٩١ في تكليف خنثى المشكل
١٩٥ التشبيب
١٩٧ أدلة حرمة التشبيب
١٩٩ النسب بين التشبيب والأدلة
٢٠٣ الاستدلال بفحوى الحديث بحرمة التشبيب
٢٠٥ لا يجوز أن يقال لذات البعل: ربّ راغب فيك
٢٠٧ ماافاده المحقق الكركي حول التشبيب
٢٠٩ الاشكال في التشبيب من حيث المدرك
٢١٣ تصوير ذوات الأرواح
٢١٥ الأحاديث الواردة في حرمة التصوير

| ص | الموضوع |
| --- | --- |
| ٢١٧ | امر الامام الاسد المنقوش باخذ عدوالله |
| ٢١٩ | امكان الأمر بالنفخ باعتبار محله |
| ٢٢١ | في حكمة حرمة تصوير ذوات الأرواح |
| ٢٢٣ | تأييد لكون السر في حرمة التصوير التشبه بالخالق |
| ٢٢٥ | اختصاص حرمة التصوير بذوات الأرواح |
| ٢٢٧ | اصالة الاباحة هي العمدة في حرمة غير ذوات الأرواح |
| ٢٢٩ | الأدلة المرخصة |
| ٢٣١ | القدر المسلم من المقيدات |
| ٢٣٣ | الرد على الاستظهار المذكور |
| ٢٣٥ | المراد من الحديث الشريف |
| ٢٣٧ | مناقشة الشيخ مع صاحب كشف اللثام |
| ٢٣٩ | في تصوير بعض أجزاء الحيوان |
| ٢٤١ | الفرق بين فعل الواجب وبين الحرام |
| ٢٤٣ | دلالة الأخبار واقوال الفقهاء على عدم حرمة الاقتناء |

| ص | الموضوع |
| --- | --- |
| ٢٤٥ | الاستدلال على الحرمة بصحيحة محمد بن مسلم |
| ٢٤٧ | الاستدلال على الحرمة بالحديث النبوي |
| ٢٤٩ | الاستدلال على الحرمة بتفسير الامام |
| ٢٥١ | الاستدلال على الحرمة برواية الحلبي |
| ٢٥٣ | امكان استفادة الملازمة من سياق الدليل أو الخارج |
| ٢٥٥ | مناقشة الشيخ في الاستدلال بالأحاديث |
| ٢٦٣ | وجود أحاديث تدل على جواز اقتناء الصور |
| ٢٦٧ | المستفاد من مجموع الروايات جواز اتخاذ الصور |
| ٢٧١ | التطفيف |
| ٢٧٣ | لو وازن الربوي بجنسه فطفف |
| ٢٧٥ | أقسام المعاوضة على الربوي |
| ٢٧٩ | في التنجيم |
| ٢٨١ | في الإخبار عن الأوضاع الفلكية |
| ٢٨٣ | خطأ المنجمين في إخبارهم عن الأحكام |

| ص | الموضوع |
|---|---|
| ٢٨٥ | تأثير الكواكب في العوالم السفلية |
| ٢٨٧ | منطقة البروج |
| ٢٨٩ | كثرة خطأ المنجمين |
| ٢٩١ | المقام الثاني في كيفية الإخبار عن الحوادث |
| ٢٩٣ | المقام الثالث في كيفية الإخبار عن الحوادث |
| ٢٩٥ | محاورة الامام عليه السلام مع منجم عصره |
| ٢٩٧ | سؤال الامام الصادق عليه السلام المنجم عن كيفية حكمه بالنجوم |
| ٢٩٩ | دفع الشر بالصدقة |
| ٣٠١ | رد نحوسة الأيام بالصدقة |
| ٣٠٣ | المقام الرابع في كيفية ربط الحركات الفلكية بالكائنات |
| ٣٠٥ | ما افاده السيد المرتضى في المنجمين |
| ٣٠٧ | ما افاده شيخنا البهائي في المنجمين |
| ٣٠٩ | ما افاده صاحب وسائل الشيعة في المنجمين |
| ٣١١ | ما افاده ابن ابي الحديد المعتزلي في المنجمين |
| ٣١٣ | ما افاده الشيخ حول عبارات الأعلام |

| ص | الموضوع |
|---|---|
| ٣١٥ | استدراك من الشيخ عما افاده حول عبارات الأعلام |
| ٣١٧ | منشأ الشيء الذي يكون بديهي البطلان |
| ٣٢١ | لا ظهور للروايات المتقدمة في كفر المنجمين |
| ٣٢٣ | كلام شارح النخبة في المنجم |
| ٣٢٥ | ما افاده ( العلامة المجلسي ) في البحار في التنجيم |
| ٣٢٧ | تأييد من الروايات في عدم صراحتها في كفر المنجمين |
| ٣٢٩ | ما افاده الأعلام في التنجيم |
| ٣٣١ | كلام ( الشهيد الأول ) في النجوم |
| ٣٣٣ | استناد الآثار بعين مشية الله وارادته |
| ٣٣٥ | خبر الاحتجاج مأخذ كلام الشهيد الأول |
| ٣٣٧ | محاورة الامام الصادق عليه السلام مع الزنديق المصري |
| ٣٣٩ | تحقيق حول البداء |
| ٣٤٣ | ما افاده المحقق الكاشاني حول النجوم والكواكب |

| ص | الموضوع |
|---|---|
| ٣٤٥ | بيان كيفية استناد الآثار الى الكواكب |
| ٣٤٧ | عدم ثبوت الربط العادي للكواكب |
| ٣٤٩ | دلالة بعض الأحاديث على ثبوت التأثير للكواكب |
| ٣٥١ | ما افاده شيخنا البهائي حول النجوم |
| ٣٥٣ | ما افاده السيد ابن طاووس حول النجوم |
| ٣٥٥ | نقاش الشيخ مع السيد ابن طاووس |
| ٣٥٧ | ما افاده شيخنا البهائي صريح قول الامام |
| ٣٥٩ | محاورة امير المؤمنين مع الدهقان المنجم |
| ٣٦١ | الأحاديث الدالة على صحة النجوم |
| ٣٦٥ | ما افاده الامام عليه السلام في اصل النجوم |
| ٣٦٧ | استدراك من الشيخ عما افاده حول عبارات الأعلام |
| ٣٦٩ | رأى الشيخ حول الحكم بالنجوم |
| ٣٧٣ | الاحتفاظ بكتب الضلال |
| ٣٧٥ | في الاستدلال بالأحاديث |
| ٣٧٧ | في المصلحة الموهومة والنادرة |
| ٣٧٩ | التعارض بين المفسدة المتوقعة ومصلحة اقوى |
| ٣٨١ | الكتب السماوية غير المنسوخة لاتدخل في كتب الضلال |

| ص | الموضوع |
|---|---|
| ٣٨٣ | في الكلام حول أوعية كتب الضلال وأغلفتها |
| ٣٨٥ | في الكتب المؤلفة في اثبات الجبر |
| ٣٨٧ | في حكم الكتاب لو كان بعضه موجباً للإضلال |
| ٣٩١ | في الرشوة |
| ٣٩٣ | في الأحاديث الواردة في الرشوة |
| ٣٩٥ | تصريح العلماء بحرمة اخذ الرشوة |
| ٣٩٧ | حرمة أخذ الجعل من المتحاكمين |
| ٣٩٩ | تحقيق حول رواية عمار بن مروان |
| ٤٠١ | تحقيق حول أخذ الرزق من السلطان |
| ٤٠٣ | في مدرك صحة اخذ الجعل |
| ٤٠٥ | دلالة الحديث على حصر الاستيكال المذموم في الأكل بالباطل |
| ٤٠٧ | تفصيل من العلامة في جواز أخذ الجعل |
| ٤٠٩ | تحقيق حول جواز اخذ القاضي الأجر |
| ٤١١ | تحقيق حول الهدية والفرق بينها وبين الرشوة |
| ٤١٣ | توجيهات حول الحديث |
| ٤١٥ | تحقيق حول بذل الرشوة في غير الحكم |

| ص | الموضوع |
|---|---|
| ٤١٧ | استفادة جواز أخذ السرقفلي من الحديث الشريف |
| ٤٢١ | في دلالة الحديث على تملك الدولة للأموال |
| ٤٢٣ | فيما لو قصد من الرشوة المحاباة |
| ٤٢٥ | لو لم يقصد من الرشوة مقابلتها للحكم |
| ٤٢٧ | ما أفاده بعض المعاصرين في عد الضمان للرشوة |
| ٤٢٩ | ما أورده الشيخ على عبارة بعض المعاصرين |
| ٤٣١ | فروع ثلاثة |
| ٤٣٣ | في اختلاف الدافع والقابض |

## ٢ - فهرس التعليقات


| ص | الموضوع |
|---|---|
| ١٠ | تحقيق حول الأصنام والأوثان والفرق بينهما |
| ١٥ | ما افاده الشيخ كاشف الغطاء في الأصنام |
| ١٨ | نقاش علمي من الشيخ فيما افاده الشيخ كاشف الغطاء وصور قصد المادة |
| ٢٤ | منشأ الاشكال على ما أفاده العلامة |
| ٢٥ | ما أفاده المحقق الكركي حول رضاض الأصنام والصليب |
| ٢٩ | ما أفاده العلامة في آلات الملاهي |
| ٣٢ | تحقيق حول القمار |
| ٣٦ | فيما افاده الشيخ حول أواني الذهب والفضة |
| ٣٨ | المسألة الفقهية المتفرعة على الدراهم المغشوشة |
| ٣٨ | في صور الجهل بالدراهم المغشوشة |
| ٤٠ | دفع وهم |
| ٤١ | الجواب عن الوهم المذكور |
| ٤٣ | المسامحة في التعبير |

| ص | الموضوع |
|---|---|
| ٤٦ | في وقوع التعارض بين الخبر والصحيحة |
| ٤٦ | الجواب عن التعارض |
| ٥٠ | النظر في الاستدلال بالخبرين |
| ٥١ | دفع وهم والجواب عنه |
| ٥٥ | فيما أفاده الشيخ في الفرق بين الجزء والشرط |
| ٥٦ | العين اذا كانت مشتملة على صفة |
| ٥٦ | في اشتراط الصفة المحرمة بشرطين |
| ٥٨ | دفع وهم والجواب عنه |
| ٥٩ | تأييد من الشيخ لما ذهب اليه |
| ٦٠ | استدراك عما أفاده الشيخ في التفكيك |
| ٦٢ | في الاشكال والجواب عنه |
| ٦٣ | معارضة المكاتبة والرواية ، مع خبر ابن اذينة والرواية |
| ٦٤ | الجواب عن المعارضة |
| ٦٥ | الاشكال على بيع العنب والخشب والجواب عنه |
| ٦٦ | معنى حمل النهي على الكراهة |

| ص | الموضوع |
|---|---|
| ٦٨ | في الجمع بين الأخبار المتعارضة |
| ٧٠ | إشكال المحقق الثانى على الاستدلال بالآية |
| ٧٠ | رد من المحقق الثانى على مااستشكله |
| ٧١ | رد من المحقق الثانى على المستدل بحرمة بيع العنب |
| ٧١ | ما اعتبره المحقق النراقي في تحقق مفهوم الاعانة |
| ٧٢ | الاشكال على ما أفاده المحقق النراقي |
| ٧٨ | في عدم صدق الإعانة على الحرام في استيراد التجار |
| ٨١ | أقسام الإعانة |
| ٨٤ | في ظهور الفرق بين بيع العنب وبيع الخشب |
| ٨٤ | في ظهور الفرق بين إعطاء السوط وبين بيع العنب |
| ٨٥ | في الرد على ما افـــاده المحقق الاردبيلي |
| ٨٥ | في الفرق بين المســألة الأولى والثالثة |
| ٨٨ | المراد من معنى التجري |
| ٨٨ | خلاصة التوهم |

| ص | الموضوع |
|---|---|
| ٨٩ | جواب التوهم |
| ٨٩ | المراد من قوله : فافهم |
| ٩٠ | استدراك من الشيخ عما أفاده |
| ٩١ | التمسك بالأولوية في حرمة بيع العنب |
| ٩٢ | تعيين محل النزاع بين الفقهاء |
| ٩٣ | الاشكال على ماأفاده المحقق الكركي |
| ٩٦ | استدراك من الشيخ عما افاده |
| ٩٦ | تشكيل قياس منطقي من الشكل الأول |
| ٩٧ | أدلة النهي عن المنكر |
| ٩٨ | في القيل ودفعه |
| ١٠١ | خلاصة التوهم |
| ١٠٢ | خلاصة دفع التوهم |
| ١٠٤ | الاشكال والجواب عنه |
| ١٠٩ | الموارد الخمسة |
| ١١٥ | المراد من المباينة في الرواية |
| ١١٦ | تقييد الأخبار المطلقة بالمقيدة |
| ١١٦ | المراد من السلطان الوارد في الرواية |
| ١١٩ | عمومية الأحاديث الواردة فى حرمة بيع السلاح |
| ١٢٠ | المراد بالأصول المسلمة |

| ص | الموضوع |
| --- | --- |
| ١٢١ | شمول السلاح في عصرنا الحاضر الأسلحة المستحدثة |
| ١٢٣ | استدراك من الشيخ عما افاده |
| ١٢٤ | دليل آخر على حرمة بيع مايكن |
| ١٢٤ | دفع وهم |
| ١٢٤ | الجواب عن الوهم |
| ١٢٥ | رد على العلامة في استدلاله برواية محمد بن قيس |
| ١٢٦ | مقصود الشيخ من جملة : فلابد من حملها |
| ١٢٧ | للمسألة صور ثلاث |
| ١٢٩ | استدراك من الشيخ عما افاده |
| ١٣٠ | التأمل في شمول رواية تحف العقول |
| ١٣٢ | التأمل فى منشأ فساد المعاوضة |
| ١٣٤ | في استدلال العلامة على عدم جواز بيع الأعيان المذكورة |
| ١٣٥ | نقاش الشيخ مع العلامة فيما افاده |
| ١٣٧ | منع كون الأعيان المذكورة من صغريات الكبرى الكلية |
| ١٣٩ | اشكال من الشيخ على العلامة فيما افاده |

| ص | الموضوع |
| --- | --- |
| ١٤١ | اشكال من الشيخ على ما استشكله العلامة على العلق والديدان |
| ١٤٢ | ما افاده الشيخ في عدم المانع من بيع كل ماله منفعة نادرة |
| ١٤٣ | في الشبهات المصداقية |
| ١٤٣ | في العمومات الواردة |
| ١٤٧ | استدراك من الشيخ عما افاده في منشأ تحريم الشحوم |
| ١٤٨ | وجه أوضحية حديث تحف العقول |
| ١٤٩ | التمسك بالعمومات الواردة في الصلح والهبة المعوضة |
| ١٥٠ | الحديث الوارد في لحوم السباع وجلودها |
| ١٥٣ | وجه تضعيف العلماء ما ذهب اليه العلامة |
| ١٥٣ | دفاع من الشيخ الأنصاري عن العلامة |
| ١٥٣ | الإشارة الى وجه فافهم |
| ١٥٤ | تفسير جملة قهراظلما عرفاً اعرابا ومعنىً . |
| ١٦١ | ابيات من القصيدة الكوثرية |

ص الموضوع

١٦١ تحقيق حول الخال الصناعي

١٦٢ التأمل في التفصيل بين وصل شعر الانسان بشعر المرأة ووصله بشعر غيرها

١٦٥ تحقيق حول فلج الاسنان

١٦٥ تحقيق حول الوشم على ظهر الكف

١٦٧ في الجمع بين الأحاديث المتضاربة

١٦٨ وهم

١٦٩ جواب الوهم

١٧٠ تحقيق حول جملة : خصوصاً مع صرف الامام

١٧١ تحقيق حول دوران الأمر بين التخصيص وغيره

١٧١ تنازل من الشيخ

١٧٢ تأكيد من الشيخ لمدعاه

١٧٣ روايـة على بن جعفر قرينة على صرف اطلاق النامصة عن ظاهره

١٧٤ الشق الثاني للنامصة

١٧٦ تحقيق حول التدليس بالوشم والوشر والنمص والوصل

١٧٦ خلاصة التفريع

ص الموضوع

١٧٨ الصور الأربعة

١٧٩ منشأ الأولوية احد الأمرين

١٨٠ المراد من العرض

١٨١ وهم والجواب عنه

١٨٢ في معنى مساحة اهل الشرف والرفعة

١٨٤ المراد من التبرع

١٨٥ وهم والجواب عنه

١٨٥ الحديث الوارد في الاجير

١٨٦ تحقيق حول لفظة أداوى

١٨٧ تحقيق حول الاجير

١٩٥ في معنى التشبيب لغة وشرعا

١٩٦ سر وجه اختصاص التشبيب بالشعر

١٩٦ الأمور الخمسة

١٩٨ اشكال من الشيخ في عدم نهوض الأمور الخمسة للحرمة

١٩٩ النسبة بين المدعى والدليل

٢٠٠ تشكيل قياس منطقي من الشكل الأول

٢٠٠ الاستدلال على حرمة التشبيب بآية النهي عن الفحشاء

٢٠٠ الاستدلال على حرمة التشبيب بالحديث النبوى

| ص | الموضوع |
|---|---|
| ٢٠١ | الاستدلال على حرمة التشبيب بمنافاته للعفاف |
| ٢٠١ | الاستدلال على حرمة التشبيب بفحوى الأخبار |
| ٢٠٢ | تشكيل قياس منطقي من الشكل الأول |
| ٢٠٤ | الاستدلال على حرمة التشبيب بآية النهي عن الترقيق |
| ٢٠٤ | الاستدلال على حرمة التشبيب بآية النهي عن ضرب الأرجل |
| ٢٠٥ | اعطاء الشيخ درساً كاملاً وقاعدة كلية حول التشبيب |
| ٢٠٦ | استدراك من الشيخ عما افاده |
| ٢٠٧ | اشكال من الشيخ على ما افاده صاحب جامع المقاصد |
| ٢٠٨ | الاشكال في حرمة التشبيب اذا لم يكن سامعاً |
| ٢٠٨ | المراد من اهل الذمة |
| ٢٠٩ | نقض الأولوية |
| ٢٠٩ | تشخيص مسألة التشبيب مشكل |
| ٢١٣ | مدينة تميس |
| ٢١٤ | المراد من التصاوير |
| ٢١٥ | الاستظهار من الرواية في اختصاص الحرمة بتصوير المجسمات |
| ٢١٦ | وهم والجواب عنه |
| ٢١٦ | اشكال من الشيخ على الاستظهار المذكور |
| ٢١٧ | ترق من الشيخ عما افاده في امكان نفخ الروح |
| ٢١٧ | أمر الامام عليه السلام باخذ الاسد عدو الله وخلاصة الحادثة |
| ٢٢٠ | وهم والجواب عنه |
| ٢٢١ | ترق من الشيخ |
| ٢٢١ | سر الحكمة في تحريم تصوير ذوات الأرواح |
| ٢٢٢ | في الاشكال على السر والحكمة المذكورة |
| ٢٢٥ | تعليل لإختصاص تحريم التصوير بذوات الأرواح |
| ٢٢٦ | خلاصة ما افاده صاحب اللثام في الثياب المشتملة على التصاوير |
| ٢٢٧ | أصالة الإباحة والأخبار الواردة هما الاساس والعمدة في التحريم |
| ٢٣٠ | الأحاديث المطلقة الدالة على حرمة التصوير |

ص الموضوع

٢٣ تعليل لاختصاص تحريم التصوير بالمجسمات فقط

٢٣١ تعليل ثان للاختصاص المذكور بالاستظهار

٢٣٢ اشكال من الشيخ على الاستظهار المذكور

٢٣٣ رد ثان على الاستظهار المذكور

٢٣٥ الصور الأربعة في مسألة تصوير ذوات الأرواح

٢٣٦ تفريع على ماأفاده شيخنا الأنصاري

٢٣٦ خروج آجام القصب وغابات الاخشاب عن محل النزاع

٢٣٧ اشكال من الشيخ ما أفاده صاحب كشف اللثام

٢٤٠ منشا ثبوت الحرمة

٢٤١ وهم

٢٤٢ الجواب عن الوهم

٢٤٥ وجه الاستدلال بالصحيحة

٢٤٥ وجود القرينة على إنصراف الخمر والعصير الى الشرب

٢٤٦ الاستدلال بحديث تحف العقول على حرمة اقتناء الصور

ص الموضوع

٢٤٧ تحقيق حول لفظة الفقرة

٢٤٧ الاستدلال بالحديث النبوي على حرمة اقتناء الصور

٢٤٨ الاستدلال بحديث علي بن جعفر على حرمة اقتناء الصور

٢٤٨ الاستدلال بتفسير الامام عليه السلام آية ويعملون له ما يشاء على حرمة اقتناء الصور

٢٥٠ الاستدلال بمفهوم الحديث على حرمة اقتناء الصور

٢٥٠ الاستدلال بالحديث على حرمة اقتناء الصور

٢٥١ الاستدلال بالحديث الوارد على حرمة اقتناء الصور

٢٥٢ الأدلة القائمة على حرمة الإقتناء

٢٥٢ اشكال من الشيخ على أول دليل من الأدلة المذكورة

٢٥٣ استدراك من الشيخ عما أفاده

٢٥٤ اشكال من الشيخ على الصحيحة

٢٥٥ اشكال من الشيخ على حديث تحف العقول

٢٥٦ استدراك من الشيخ عما أفاده

| ص | الموضوع |
|---|---|
| ٢٥٧ | رد من الشيخ على المستدل بالحديث النبوي على حرمة الاقتناء |
| ٢٥٨ | رد من الشيخ على المستدل بالحديث على حرمة الاقتناء |
| ٢٥٨ | اضراب وترق من الشيخ |
| ٢٥٩ | رد من الشيخ على المستدل بتفسير الامام على حرمة الاقتناء |
| ٢٥٩ | ردمن الشيخ على المستدل بالصحيحة على حرمة الاقتناء |
| ٢٦٠ | ترق من الشيخ |
| ٢٦١ | رد من الشيخ على المستدل برواية الحلبي |
| ٢٦١ | في الاشكال على الشيخ فيما أفاده في الأمر |
| ٢٦١ | في الدفاع عن الاشكال |
| ٢٦١ | تنازل من الشيخ |
| ٢٦٢ | الروايات الواردة في جواز اقتناء الصور |
| ٢٦٤ | وهم والجواب عنه |
| ٢٦٥ | استفادة العموم من كلمة كل |
| ٢٦٥ | استظهار من الرواية في خروج تماثيل المجسمات عن الرواية |

| ص | الموضوع |
|---|---|
| ٢٦٥ | الحديث الخامس الدال على جواز الاقتناء |
| ٢٦٦ | الحديث السادس الدال على جواز الاقتناء |
| ٢٦٦ | وجه أظهرية الرواية على جواز الاقتناء |
| ٢٦٧ | تأييد من الشيخ على كراهة اقتناء الصور ووجه التأييد |
| ٢٧١ | تحقيق في معنى التطفيف |
| ٢٧١ | دلالة الأدلة الأربعة على حرمة التطفيف |
| ٢٧١ | الآيات |
| ٢٧٢ | الأحاديث . الإجماع . العقل |
| ٢٧٣ | المراد من الربوي |
| ٢٧٣ | المعاوضة الربوية على أقسام ثلاث |
| ٢٧٣ | القسم الأول . |
| ٢٧٤ | القسم الثاني والثالث |
| ٢٧٥ | رأي آخر للشيخ في القسم الثالث |
| ٢٧٩ | تعريف التنجيم |
| ٢٧٩ | المراد من الحركات الفلكية عند القدماء وعند المتأخرين |

ص الموضوع

٢٨١ خلاصة دليل السيد المرتضى والشيخ الكراجكي على اصابة المنجمين في إخبارهم

٢٨١ رد السيد المرتضى والشيخ الكراجكي على المنجمين في إدعائهم إصابة إخبارهم عن الأحكام

٢٨٢ في الأنواء الجوية

٢٨٣ المراد من الحمل : القياس

٢٨٤ تصوير القدماء في السماء صوراً أو أشكالا

٢٨٥ خارجة الصور

٢٨٦ منطقة البروج

٢٨٧ الآثار الخاصة لكل برج

٢٨٨ اشكال من الشيخ على السيد المرتضى فيما أفاده مع وجه النظر

٢٨٩ فيما أفاده السيد المرتضى عن الأوضاع الفلكية

٢٩٠ المراد من الوضع الخاص

٢٩٠ ترق من الشيخ عما أفاده

٢٩١ وهم والجواب عنه

٢٩٢ المقام الثالث من المقامات المشار اليها

٢٩٣ الروايات الدالة على حرمة الإخبار عن وقوع الحوادث

ص الموضوع

٢٩٤ تعليل ثان لعدم تأثير الكواكب

٢٩٥ مقصود أمير المؤمنين عليه السلام من أن محمداً صلى الله عليه وآله لا يدعي علم الغيب

٢٩٦ في المراد من استشهاد الامام عليه السلام بالآية الكريمة

٢٩٧ عدم دلالة الأمر بالاحراق على حرمة النظر في الطالع

٢٩٨ تحقيق حول كلمة تقضي

٣٠١ تحقيق حول نحوسة الأيام

٣٠٢ استشهاد من الشيخ الأنصاري على دعواه من كلام الشهيد

٣٠٣ المقام الرابع من المقامات المشار اليها

٣٠٣ أقسام تأثير ربط الحركات العلوية بالكائنات

٣٠٥ خلاصة ما افاده السيد المرتضى في التنجيم

٣٠٦ المراد من قول العلامة : إن الكواكب مؤثرة

٣٠٧ استشهاد خامس من الشيخ بكلام الشيخ البهائي

٣٠٨ استشهاد سادس من الشيخ

ص الموضوع

٣٠٨ المراد من الكفر المطلق
٣٠٩ المراد من توقف تأثير الحركات الكوكبية
٣٠٩ القول بحياة الكواكب لا يوجب الكفر
٣١٠ أقسام الملل
٣١١ نص عبارة صاحب الوسائل
٣١١ نص عبارة ابن أبي الحديد
٣١٢ الفرقة الأولى والثانية من الكفار الذين هم من أشد الكفرة
٣١٣ الفرقة الثالثة من الكفار الذين هم من أشد الكفرة
٣١٣ عدم الفرق بين عبارات العلماء في تكفير المنجمين
٣١٤ الفرقة الرابعة والخامسة من المنجمين
٣١٤ استدراك من الشيخ عما أفاده
٣١٥ الفِرَق الثلاث
٣١٦ ما يظهر من الاستدراك المذكور
٣١٦ تشكيل قياس منطقي مركب من المقدم والتالي
٣١٦ منشأ بطلان الشيء البديهي أحد الأمور الأربعة إما العقل أو الشرع أو الحس ، أو العادة

ص الموضوع

٣١٧ تشكيل قياس منطقي من المقدم والتالي من حكم العقل
٣١٧ تشكيل قياس منطقي من المقدم والتالي من حكم الشرع
٣١٨ تشكيل قياس منطقي من المقدم والتالي من حكم الحس
٣١٨ تشكيل قياس منطقي من المقدم والتالي من حكم العادة
٣٢٠ منشأ مخالفة فتوى الفقيه أحد الأمرين
٣٢١ موجبات الكفر
٣٢٣ تحقيق حول الأنواء
٣٢٤ ما أفاده السيد عبد الله الجزائري
٣٢٤ ايراد الشيخ على ما أفاده السيد عبد الله الجزائري
٣٢٧ عدم ظهور من الروايات المتقدمة في تكفير المنجمين بالمعنى المتقدم
٣٢٧ تفسير لفَظة نوبخت
٣٢٨ خلاصة الوجه الثاني من الوجوه المتصورة في الربط
٣٣٠ استدراك من الشيخ عما أفاده نقلاً عن العلامة المجلسي

| ص | الموضوع |
|---|---|
| ٣٣١ | ظاهر كلام الشهيد الأول |
| ٣٣١ | بيان وجه امكان نسبة وقوع الآثار الى الكواكب |
| ٣٣١ | بعبارة اخرى |
| ٣٣٥ | سؤال الزنديق المصري عن الامام الصادق عليه السلام |
| ٣٣٥ | الحديث المنقول |
| ٣٣٥ | اخبار الامام الباقر عليه السلام عن العوالم والآدميين |
| ٣٣٥ | كلمة مع القارىء الكريم |
| ٣٣٧ | تفسير الحديث الشريف |
| ٣٣٨ | مراد الامام عليه السلام عن عدم التغير في النجوم |
| ٣٣٨ | استدراك من الشيخ عما افاده |
| ٣٣٩ | تحقيق حول البداء |
| ٣٤٤ | تحقيق حول عبارة الشهيد |
| ٣٤٥ | ما يقع في العالم السفلي |
| ٣٤٧ | ما أفاده الشهيد الأول في الربط |
| ٣٥٣ | ما أفاده السيد ابن طاووس |
| ٣٥٣ | تحقيق حول كلمة انتحل |
| ٣٥٨ | تحقيق حول لفظة دهقان |
| ٣٥٨ | تحقيق حول لفظة النهروان |

| ص | الموضوع |
|---|---|
| ٣٦٢ | تحقيق حول الحديث |
| ٣٦٢ | كلام مع الشيخ الأنصاري |
| ٣٦٢ | دفاع عن شيخنا العلامة المجلسي |
| ٣٦٧ | كلمة حول الأحاديث الواردة |
| ٣٦٨ | استدراك من الشيخ عما أفاده |
| ٣٧٣ | الاستدلال بالآيات على حرمة الاحتفاظ بكتب الضلال |
| ٣٧٤ | تشكيل قياس منطقي من الشكل الأول |
| ٣٧٤ | الاستدلال بآية فاجتنبوا على حرمة الاحتفاظ بكتب الضلال |
| ٣٧٤ | تشكيل قياس منطقي من الشكل الأول |
| ٣٧٤ | الاستدلال برواية تحف العقول على حرمة الاحتفاظ |
| ٣٧٥ | الاستدلال بحديث احرق كتبك على حرمة الاحتفاظ |
| ٣٧٦ | تخصيص الشيخ حرمة الاحتفاظ بكتب الضلال فيما اذا كانت مضلة |
| ٣٧٧ | استدراك من الشيخ عما أفاده |
| ٣٧٨ | صور أربعة لعدم ترتب الاضلال |
| ٣٧٩ | استثناء من الشيخ عما أفاده |

| ص | الموضوع |
|---|---|
| ٣٧٩ | في تنقيح الملاك والمناط في حرمة الاحتفاظ |
| ٣٨٠ | تفريع من الشيخ عما افاده |
| ٣٨١ | المراد من الكتب السماوية |
| ٣٨٢ | المراد من المكاتبات |
| ٣٨٢ | المراد من الأدعية |
| ٣٨٣ | وهم والجواب عنه |
| ٣٨٤ | الكتب المؤلفة في كرامات المتصوفة |
| ٣٨٥ | كلمة حول الكتب المؤلفة في الجبر والاختبار |
| ٣٨٥ | كلمة حول الامام أمير المؤمنين عليه السلام |
| ٣٨٧ | تفريع من الشيخ على ما أفاده |
| ٣٩١ | تحقيق في الرشوة لغة واصطلاحاً |
| ٣٩١ | دلالة الأدلة الأربعة على حرمة الرشوة : الكتاب ، الأحاديث |
| ٣٩٢ | تحقيق حول لفظة "غل" |
| ٣٩٨ | توجيه لما ذهب اليه صاحب جامع المقاصد |
| ٣٩٨ | دليل ثان من الشيخ الأنصاري لما ذهب اليه جامع المقاصد |
| ٤٠٠ | الاشكال في الاستدلال بالصحيحة |

| ص | الموضوع |
|---|---|
| ٤٠٠ | فيما لو كان القاضي المنصوب من قبل السلطان مستأذناً من الامام |
| ٤٠١ | استثناء من الشيخ عما افاده |
| ٤٠٢ | الأولى في الاستدلال على المنع بالروايات المتقدمة |
| ٤٠٤ | تحقيق حول لام الغاية ، ولام العاقبة |
| ٤٠٥ | وهم |
| ٤٠٥ | تحقيق حول أقسام الحصر |
| ٤٠٧ | الجواب عن الوهم المذكور |
| ٤٠٧ | عدم جواز أخذ القاضي الأجر مقيد بقيدين عند العلامة |
| ٤١٢ | توجيهات للرواية |
| ٤١٧ | في نص صاحب المصباح حول الرشوة |
| ٤١٧ | في حمل ( الشيخ الأنصاري ) المنزل على المنزل المشترك بين المسلمين |
| ٤١٧ | كلام حول عدم تمامية الحمل المذكور |
| ٤١٧ | استفادة جواز أخذ السرقفلي من الحديث |
| ٤١٨ | استفادة جواز أخذ السرقفلي |

ص الموضوع
من حق الاختصاص
٤١٩ ما افاده الأعلام من الفقهاء حول السرقفلي
٤١٩ ما افاده صاحب الوافي حول الساكن في الدار
٤١٩ عدم تمامية ما افاده صاحب الوافي
٤٢٠ تمثيل حول مقاولة عمال السلطان مع أهل الحرف
٤٢٢ في معاملة المحاباتي
٤٢٢ الصور الثلاثة لمعاملة المحاباتي
٤٢٢ في بطلان الصور الثلاثة
٤٢٤ في ضمان ما دفع في الصور الثلاثة
٤٢٤ في وجوب رد عين ما دفع في الصور الثلاثة ، أو مثله أو قيمته لو كانت تالفة
٤٢٤ تعليل لعزم الضمان في الرشوة اذا بذلت في غير الحكم
٤٢٥ وهم
٤٢٦ الجواب عن الوهم
٤٢٦ وهم والجواب عنه
٤٢٦ وهم
٤٢٧ الجواب عن الوهم

ص الموضوع
٤٢٧ تعليل لعدم الضمان في مثل هذه الرشوة
٤٢٧ ما افاده بعض المعاصرين في عدم الضمان
٤٢٨ تحقيق حول عبارة بعض المعاصرين في لزومها التنافي
٤٢٩ تحقيق حول عبارة الشيخ
٤٣٠ استدارك من الشيخ عما أفاده
٤٣٠ الجواب عن الاستدراك
٤٣١ رد من الشيخ على ما أفاده بعض المعاصرين
٤٣١ الفروع الثلاثة المترتبة على قبض القاضي الرشوة
٤٣٤ في خروج الفروع الثلاثةعن باب التداعي
٤٣٥ في جريان الاستصحاب
٤٣٥ في الاشكال على جريان اصل آخر
٤٣٥ الاشكال على قاعدة : وعلى اليد
٤٣٥ الجواب عن الاشكال
٤٣٥ وهم
٤٣٦ الجواب عن الوهم

# ٣ - فهرس الآيات الكريمة


- أ -

احل الله البيع ١٢ ، ١٤٢ ، ١٤٣، ١٥٠

أكّالون للسحت ٤١٢ ، ٤٢٦

إن اكرمكم عند الله اتقاكم ١٨٣

إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم مافي الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب غداً وما تدري نفس بأي ارض تموت إن الله عليم خبير ٢٩٥

إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ٦٨

إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ٣٢

- ت -

تجارة عن تراض ١٢٠

تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ٢٩٦

- ح -

حُرمت عليكم الميتة ٢٤٥

- ع -

عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احداً الا من ارتضى من رسول ٢٨٦

- ف -

فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً ٤٠٤

فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض ٢٠٤

فلما أفل قال لا احب الآفلين ٢٩٨

- ل -

لا يعزب عن علمه مثقال ذرة ٣٤١

لتنوء بالعصبة أولي القوة ٣٢٣

- م -

ما نعبدهم إلا ليقربونا الى الله زلفى ١١

- ن -

النجم الثاقب ٣٥٠

- و -

واجتنبوا قول الزور ٣٧٤
واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات ٢٩٨
وبدا لهم سيئات ماكسبوا ٣٣٩
وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون ٣٣٩
وعن أن يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن ٢٠٥
ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ١٤١
ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام ٣٩١
ولا تبخسوا الناس أشياءهم ٢٧٢
ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٧ ، ٩٢ ، ١٠٢
ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ٩٩
وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل ٤٠٥ ، ٤٠٦
ومن النـاس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله ٣٧٤
ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ امره قد جعل الله لكل شيء قدرا ٢٩٧
ويعلم ما في الأرحام ٢٩٠
ويـل للمطففين الذين اذا اكتـالوا على النـاس يستوفون واذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون ٣٧١
وينهى عن الفحشـاء والمنكر والبغي ٢٠٠

- ي -

يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٤٩ ، ٢٥٩
يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ٢٩٤

## ٤ - فهرس الاحاديث النبوية الشريفة


- ا -

إن الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه ١٧
إن الله حرم الجنة على كل فحاش بذي قليل الحياء ،لا يبالي بما قال ولا بما قيل له ٢٠١

- ر -

ربّ راغب فيك ٢٠٥

- ل -

لاتدع صورة إلا محوتها ولا كلباً إلاّ قتلته ٢٤٧
لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله شراركم على خياركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم ٩٩
لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا ثمنها ١٤٦

- م -

من جدّد قبراً أو مثل مثالاً فقد خرج عن الاسلام ٢٢٠ ، ٢٢٩ ، ٢٣٤
من صدق كاهناً أو منجماً فهو كافر بما انزل على محمد ٣٠٤

- و -

ولا كلباً إلا قتلته ٢٥٧ ، ٢٤٩ ، ٢٥٢

# ٥ - فهرس الأعلام

- أ -

آل عمران ٤٠٥
آل فرعون ٤٠٤
الأعور : حفص ٤٢٠
أبان بن تغلب ٣٤٩
ابن الأثير ٣٩١ ، ٣٩٥
ابن أبي الحديد ٢٩٤ ، ٣١١ – ٣١٣
٣٤٤ ، ٤١٠
ابنا نوبخت ( محمد وهارون ) ٣٢٧
٣٢٨
ابن البراج : القاضي ٤٠٢ ، ٤٠٣
ابن طاووس ٣٥٣ ، ٣٥٤
ابن العميد ٣٨٢
ابن عيسى ٢١٨
ابن الوليد ٢١٨
أبو بصير ٢٦٣ ، ٢٦٥
أبو خديجة ١٩٠
أبو سفيان ١٣
أبو سهل بن نوبخت ٣٢٧
أبو الفضل ابراهيم: محمد ٢٩٤ ، ٣١١
أبو كهمس ٥٣ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٧٥
ادريس عليه السلام ٣٦٤
اذينة : عمرو بن اذينة، أو أبو اذينة ٤٦
٤٩ ، ٥٠ ، ٥٢، ٥٣، ٦٢ – ٦٦ ، ٧٥
٢٩٩
الأردبيلي : المقدس ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٩
٨١ ، ٨٥ ٨٧ ، ٩٧ ، ٩٩ ، ١٥٩
٢١٤ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣
إساف ( صنم ) ١٢
الأشتر : مالك ٤١٠
أعين : عبد الملك بن اعين ٢٩٧ ، ٢٩٨
امين الضرب ٢١٩
أوس ( قبيلة ) ١٢
الأئمة ، أهل البيت عليهم السلام ١١٥
١٤٦ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ٢٢٣ ، ٢٣٨ ، ٢٤٤
٢٦٧ ، ٢٩٦ ، ٣٠٠ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥

٣٣٣ ، ٣٣٦ ، ٣٤٠ ، ٣٤١ ، ٣٥٤
٣٩٣ ، ٤٠٣ ٤٠٦ ، ٤٠٧

- ب -

الباني الحلبي : عيسى ٣١١
الباقر : الامام ابو جعفر عليه‌السلام ٩٠
١١٥ ، ٣٣٥ ، ١٦٦ ـ ١٧١ ، ٢٣٨
٢٤٣ ، ٢٤٦ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٣٠٤
البجنوردي : السيد ٨٠
بطليموس ٢٨٤
بكر : موسى بن بكر ٣٨
بنو أمية = آل أمية ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠٤
٢١٧ ، ٣٨٤
بنو العباس ٣٨٤
بنو كنانة ( قبيلة ) ١٢
البهائي ٣٠٧ ، ٣١٢ ، ٣٣٠ ، ٣٤٤
٣٥١ ، ٣٥٥ ، ٣٥٧

- ث -

ثقيف ( قبيلة ) ١٢

- ج -

جابر : يوسف بن جابر ٣٩٣ ، ٣٩٦
٣٩٨ ، ٤٠٢ ، ٤٠٩
جبرائيل ٢٦٨ ، ٢٩٦
الجزائري : عبد الله ٣٢٢ ، ٣٢٤ ـ ٣٢٦
الجزائري : نعمة الله ٣٢٢
جعفر : علي بن جعفر ١١٧ ، ١١٨
١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ٢٤٨
٢٥٨ ، ٢٦٣ ، ٢٦٦
جعفر : يعقوب بن جعفر ١٩٠
الجعفري : سليمان بن جعفر ١٨٥
الجعفي : جابر ٣٧ ، ٤٦ ـ ٤٩ ، ٩٠

- ح -

الحجاج : عبد الرحمن بن الحجاج ٣٠١
الحجة عليه السلام ٣٨٦
الحريث : عمرو بن الحريث ٥٠ ، ٥٢
٥٣ ، ٦٣ ـ ٦٦
الحسن ٢١٨
الحسن : عبد الله بن الحسن ١٦٦ـ١٦٨

الحضرمي ١١٤ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٩
١٢٤ ، ١٢٩ ، ١٣٠
الحـلبي ٦٧ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٦١
٢٦٢ ، ٢٧٢
الحلي : العلامة ٢٣ ، ٢٤ ، ٣٠ ، ٣١
٧٣ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٥ ، ١٢٩
١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤١
١٤٢ ، ١٥٣ ، ٢٢٥ ، ٣٠٤ – ٣٠٦
٣١١ ، ٣١٢ ، ٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ٣٤٤
٣٥٢ ، ٣٩٥ ، ٤٠٧
حمدان : محمد بن حمدان ٢٨٤
حمران : حمزة بن حمران ٤٠٣
حمير ١٢

- خ -

خزرج ( قبيلة ) ١٢
خنيس : معلى بن خنيس ٣٦٤ – ٣٦٦

- د -

الداماد : المحقق ٣٤٢
داود عليه السلام ٣٦٢
داود : سليمان بن داود عليهما السلام ٢٤٨
٢٤٩ ، ٢٥٢ ، ٢٥٨ ، ٢٥٩

- ذ -

ذو القرنين ٣٦٤
ذو كلاع ( قبيلة ) ١٢

- ر -

الرسول الاعظم – ص – ١٣ ، ١٤ ، ١٧
٢٩ ، ٧٣ ، ٩٣ ، ١١٤ ، ١١٧ ، ١٤٤
١٤٦ ، ١٥٤ ، ١٦٣ – ١٦٥ ، ١٦٧
١٦٨ ١٧٠ ، ١٩٠ ، ٢٠٠ ، ٢٠٣ ، ٢١٤
٢٢٩ ، ٢٣٣ ، ٢٤٧ ، ٢٥٧ ، ٢٩٣
٢٩٥ ، ٣٠٠ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣٠٨
٣١١ ، ٣٢٠ ، ٣٢٢ ، ٣٤٩ ، ٣٨٥
٣٨٦ ، ٣٩٣ ، ٤٠١ ، ٤٠٥ ، ٤٠٦ ، ٤٠٩
الرشيد : هارون ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢١٩
الرضا : الامام ابي الحسن – ع – ١٨٥
٣٦٤ ، ٤١٢

- ز -

زرارة ٢٥٠ ، ٢٥٢ ، ٢٥٩ ، ٣٦٧

الزنجاني : محمد بن هارون ٣٢١
زين العابدين الامام علي بن الحسين عليه السلام ١٤٤

- س -

سالم : محمد بن سالم ٣٦٣
السراج : حكم ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٤
السراج : هند ١١٥ - ١١٩ ، ١٢٣ ، ١٢٩ ، ١٣٢
سعد ٢١٨
سعد الاسكاف ١٦٧ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧٣
سعد بن سعد ٢٧٢
السكوني ٢٤٤
سماعة ٣٩٣ ، ٤٠٢
سماعة : الحسن بن محمد بن سماعة ٤٢١
سواع ( ( صنم ) ١٢
سيابة : عبد الرحمن بن سيابة ٣٦١

- ش -

الشافعي ١٣٤ ، ١٣٥
الشهيدان (محمد بن مكي العاملي وزين الدين الجبعي ) ١٢٢ ، ١٩٦ ، ٢١٠ ، ٣٠٤ ، ٣١٢ ، ٣٣٠ ، ٣٤٤
الشهيد الاول (محمد بن مكي العاملي) ٨٥ ، ١١٨ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ٢٠٧ ، ٣٠٢ ، ٣٢١ ، ٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ٣٣١ ، ٣٣٤ ، ٣٤٤ ، ٣٤٥ ، ٣٤٧
الشهيد الثاني (زين الدين الجبعي) ٣١ ، ٣١١
الشهيدي : الشيخ ٣٦٠
شيخ الطائفة : الطوسي ٧٣ ، ٣٨١ ، ٣٨٣ ، ٤٢١
الشيطان ١٠

- ص -

صاحب التنقيح ١٤١
صاحب جامع المقاصد ٣٠٦ ، ٣٠٧
صاحب الجواهر ٢٢٥
صاحب الحدائق ٢٣ ، ٧٣ ، ٧٤
صاحب الدروس ١٤٠ ، ١٤١
صاحب الرياض ٢٣ ، ٧٣ ، ٧٥
صاحب القاموس ٤٢٥
صاحب كشف اللثام ٢٢٧ ، ٢٣٧

صاحب الكفاية ٢٣ ، ٧١
صاحب المصباح ٤١٧
صاحب المفاتيح ٢١٠
صاحب الوافي ٤١٩
صاحب وسائل الشيعة ٤١٧ ، ٤١٨
الصادق : الامام أبي عبدالله عليه السلام
١٣ ، ١٧ ، ٢٩ ، ٣٧ ، ٣٩ ، ٤٥
٤٦ ، ٤٨ ، ٥٢ ، ٦٢ — ٦٥ ، ٧٦
١٢٠ ، ١٢٣ — ١٢٦ ، ١٣١ ، ١٤٨
١٥١ ، ١٦٣ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٩٠
١٩١ ، ٢٠٣ ، ٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢٢٠
٢٢٨ ، ٢٣٠ ، ٢٣٣ ، ٢٤٣ — ٢٤٦
٢٤٩ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٤
٢٥٥ ، ٢٥٧ ، ٢٥٩ — ٢٦٦ ، ٢٧٢
٢٨٤ ، ٢٨٨ ، ٢٩٣ ، ٢٩٧ ، ٣٠١
٣٠٥ ، ٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٣٥ ، ٣٣٦
٣٣٨ ، ٣٤١ ، ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، ٣٥٦
٣٥٧ ، ٣٦٣ ، ٣٦٦ — ٣٦٨ ، ٣٧٥
٣٩٣ — ٤٠٠ ، ٤٠٣ ، ٤١٦
الصدوق ١٦٤ ، ٣٢٣ ، ٣٣٦ ، ٣٩٣
الصفار ٢١٨
الصوفي : الخواجا عبد الرحمن ٢٨٤
الصلت : ريان بن الصلت ٣٦٤ ، ٣٦٥ ،
٣٦٦
الصيرفي ٤٢٠
صيقل ١١٦ ، ١٢٩ ، ١٣٠

## - ط -

الطالقاني : الصاحب بن عباد ٣٨٢
الطوسي : الخواجا نصير الدين ٢٩١
٣٤٠

## - ع -

عبد الحميد : محمد محيي الدين عبد الحميد
٢٩٤ ، ٤١٠
عبد العزيز : علي بن عبد العزيز ٣٢٣
عبد الملك ٣٧٥ ، ٣٧٦
عبده : محمد عبده ٤١٠
العزى ( صنم ) ١٢
علي : امير المؤمنين عليه السلام ١١٧
١٤٥ ، ١٦١ ، ١٨٩ ، ٢٠٢ ، ٢٥٠ ، ٢٥١
٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦
٣٠٠ ، ٣١١ ، ٣١٢ ، ٣١٥ ، ٣١٦

٣١٩ ، ٣٢٠ ، ٣٢٧ ، ٣٥٠ ، ٣٥٨
٣٥٩ ، ٣٦٠ ، ٣٦٢ ، ٣٦٣ ، ٣٦٤
٣٦٦ ، ٣٨٥ ، ٤١٠ ، ٤١١ ، ٤١٢
٤٢٦
علي : الشيخ ٣١١
عمر : سفيان بن عمر ٢٩٩
عمير : ابـن ابي عمير ١٦٣ ، ١٦٧
١٦٨ ، ٢٩٩
عمرو : مفضل بن عمر ٢٩٨

- غ -

غراب : علي بن غراب ١٦٤
غسان ( قبيلة ) ١٢

- ف -

الفاضلان ( المحقق الاول والعلامة )
٩٥ ، ١٩٦

- ق -

قابوس : نصر بن قابوس ٢٩٣ ، ٣٠٥
قريش ( قبيلة ) ١٢
القطيفي : ابراهيم بن سليمان ٢١٤
قيس : محمد بـن قيس ١٢٢ ، ١٢٣
١٢٥ ، ١٢٧

- ك -

الكاشاني : المحدث ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٢٢
٣٣٨ ، ٣٣٩ ، ٣٤٢ ، ٣٤٣
كاشف الغطاء : جعفر ١٨
الكاظم : الامام ابو الحسن عليه السلام
٣٨ ، ١٧٢ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢١٩
٢٤٨ ، ٢٥٨ ، ٢٦٣ ، ٢٦٧ ، ٢٧٢
٢٩٩ ، ٤٢٠ - ٤٢٢
الكراجكي : أبو الفتح ٢٨١ ، ٣١١
الكركي : المحقق الثـاني ٢٥ ، ٤٩
٦٩ - ٧١ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦
١٢٢ ، ١٩٦ ، ٢١٠ ، ٢٤٣ ، ٢٨٣
٣١٢ ، ٣١٣ ، ٣٣٠ ، ٣٤٤ ، ٣٩٤
كلب ( قبيلة ) ١٢

- ل -

اللات ( صنم ) ١٢

- م -

المجلسي : العلامة ٣٠٨ ، ٣٢٥ ، ٣٢٨
٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ٣٦٢ ، ٣٦٣
المحقق الأول ( أبوالقاسم جعفربن حسن )
٢٩٣ ، ٣٠٤ ، ٣١١
محمد : جعفر بن محمد ١٦٤
المدائني ٣٥٠
مذحج ( قبيلة ) ١٢
المرتضى : السيد ٢٨١ - ٢٨٣ ، ٢٨٨
٢٨٩ ، ٣٠٣ - ٣٠٥ ، ٣١١ ، ٣١٢
٣٣٠ ، ٣٤٤ ، ٣٥٢ - ٣٥٥
مروان : عمار بن مروان ٣٩٣ ، ٣٩٥
٣٩٦ - ٣٩٨ ، ٤٠١ ، ٤٠٢ ، ٤٠٩
مسلم : محمد بن مسلم ٢٢٠ ، ٢٢٣
٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٤٣
٢٤٤ ، ٢٥٢ ، ٢٥٤ ، ٤١٦
المظفر : محمد الرضا ٣٤١
مظفر: محمد بن قاسم مظفر ٢٨٨
المفيد ٢٤٤ ، ٣١١
مناة ( صنم ) ١٢
المنجم : سعد ٣٥٧ ، ٣٥٨
المنجم : الدهقان ٣٥٨ - ٣٦٠
موسى عليه السلام ٤٠٤
الميلاني : السيد ٤١٩

- ن -

نائلة ( صنم ) ١٢
نباتة : اصبغ بن نباتة ٤٠٢ ، ٤١٥
النراقي : المولى محمد مهدي ٧١ - ٧٣
النسر ( صنم ) ١٢
نون : يوشع بن نون ٣٦٣

- و -

ود ( صنم ) ١٢

- هـ -

هبل ( صنم ) ١٢ ، ١٣
هذيل ( قبيلة ) ١٢
هشام ٣٥٧ ، ٣٦٧
الهندي : سيد رضا ١٦١
الهندي : الصباح بن نصر ٣٦٤

- ي -

يعوق ( صنم ) ١٢
يغوث ( صنم ) ١٢
يقطين : علي بن يقطين ٢١٨
يوسف عليه السلام ٣٤٠
يوشع عليه السلام ٣٦٤
اليهود ١٤٧ ، ٣٣٢ ، ٣٣٨ ، ٣٨١ ، ٣٨٥

## ٦ - الأمكنة والبقاع


- ا -

إسكاف ٣٥٨

- ب -

بغداد ٢١٧ ، ٣٥٨

بيروت ٢١٣ . ٤١٠

- ج -

جبل عامل ٢١٣

جرجرايا ٣٥٨

- د -

دير متىّ ٣٥٨

- ش -

الشام ١١٤

- ص -

الصافية ٣٥٨

الصفا ١٢

- ط -

طهران ١١٤ ، ٢٠١ ، ٢٩٨ . ٣٦١
٣٨٣

- ع -

العراق ١٨٦ ، ٣٦٧

- ف -

فارس ١٠

الفرات الاوسط ١٨٦

- ك -

الكعبة ١٢ ، ٢٣

- ل -

لبنان ٢١٣

- م -

المدينة المنورة ٢١٧

المروة ١٢

مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله ١٩٠

مصر ٢٩٤ ، ٣٩٤ ، ٣٩٥ ، ٤١٠

مكة المكرمة ٧٨

مَيس ٢١٣

- ن -

النجف الأشرف ٣١٨ : ٣٣٥ : ٣٣٦ ٤٠٤

النهروان ٣٥٨

- و -

واسط ٣٥٨

- هـ -

همدان ١٢

الهند ٣٦٣ ، ٣٦٤

- ي -

اليمن ١٢

# ٧ - الشعر

- ر -

أمفلجٌ ثغرك أم جوهر
ورحيق رضابك أم سكر
قد قال لثغرك صانعه
إنا أعطيناك الكوثر
والخال بخدك أم مسك
نقطت به الورد الأحمر
أم ذاك الخال بذاك الخد
فتيت الند على مجمر
١٦١

- ل -

( كتب القتل والقتال علينا )
(وعلى الراقصات جر الذيول)
١٩١

- ن -

بدا لي منها معصم حين جمرت
وكف خضيب زينت ببنان
٣٣٩

## ٨ - الكتب


- أ -

الاستبصار ٩٩
الاحتجاج ٣٤٩ : ٣٥٠ ، ٣٦٧
الانجيل ٣٨١ ، ٣٨٣

- ب -

بحار الأنوار ٩٩، ٢٠٠ : ٢١٩، ٣٠٨
٣٢٥ ، ٣٢٨ ، ٣٤١ ، ٣٥٠ ، ٣٥١
٣٦٠ – ٣٦٣

- ت -

التحرير ٣١١
تحف العقول ١٣ ، ١٤ ، ٢٤ ، ٢٩
٤٩ ، ١١٢ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٣
١٢٩ – ١٣١ ، ١٤٠ ، ١٤٨ ، ٢١٤
٢١٦ ، ٢٢٨ ، ٢٤٦ ، ٢٥٢ ، ٢٥٥
٢٥٦ ، ٣٧٤ ، ٣٧٥ ، ٣٧٧
التذكرة ١٣ ، ٣١ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٩٥
١٢٢ ، ١٢٩ ، ١٣٥ ، ١٣٨ ، ١٤١
١٤٢ ، ١٥١ ، ٢٠٨ ، ٣٠٤ ، ٣١١
٣٧٣
التنبيهات المظفرية ٢٨٨
التنقيح ٤١
التوراة ٣٨١ ، ٣٨٣
التهذيب ٩٩ ، ١٦٤

- ج -

جامع الرواة ٤٢١
جامع المقاصد ٢٥ ، ١٩٥ ، ٢٠٧ ، ٢١٠
٢٤٣ ، ٢٨٣ ، ٣٠٦ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٣٨٦
٣٩١ ، ٣٩٧ ، ٣٩٨

- ح -

حاشية الارشاد ٦٩ ، ٢٤٣ ، ٣٩٤

الحدائق ٧٣ ، ٧٤
الحواشي ٢٠٧ ، ٢١٣

- خ -

الخصال ٣٣٦ ، ٣٩٣

- د -

الدروس ١٤٠ ، ١٤١ ، ٣٠٢
دعائم الاسلام ٤٩

- ر -

الرياض ٧٣ ، ٧٥

- س -

السرائر ١٢٢ ، ١٦٠ ، ٢١٣ ، ٢٤٤
سنن ابن ماجة ٧٤

- ش -

الشرائع ٩٥
شرح الإرشاد ٢٤٢ ، ٢٤٣
شرح الشرايع ٢١٤ ، ٣١١
شرح القواعد ٣١١

- ع -

علل الشرايع ١٨٩
عيون الأخبار ٤١٢

- غ -

الغنية ١٣٤ ، ٤٠٢

- ف -

فص الياقوت ٣٢٩ ، ٤٠٢
فقه الرضا عليه السلام ٤٩

- ق -

القاموس المحيط ٣٩٤ ، ٤٢٥
القرآن الكريم ٢٩٤ – ٢٩٦ ، ٣١١
٣١٢ ، ٣١٦ – ٣٢٠ ، ٣٨١ ، ٣٨٢

قرب الاسناد ٢٦٦ ، ٢٤٨ ، ٢٥٢
القواعد ٢٠٨ ، ٢٢٥ ، ٢٧١ ، ٣١١
قواعد الشهيد ٣٠٦ ، ٣٠٩ ، ٣١١ ، ٣٢١ ، ٣٣٠ ، ٣٤٤

- ك -

الكافي ٧٦ ، ٩٩ ، ١١٤ ، ١٦٤ ، ١٨٩ ، ٢٠١ ، ٣٣٩ ، ٣٤١ . ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، ٣٦١
كاشف اللثام ٢١٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٥ ، ٢٣٧
الكفاية ٢١٤
كنز القواعد ٣١١
الكوثرية ١٦١

- ل -

اللمعة الدمشقية ٩٩ ، ١٣٤ ، ٢٤٨ ، ٢٨٤

- م -

المبسوط ٧٣ ، ٩٣ ، ١٣٢ ، ١٩٦ ، ٢٠٦ ، ٣٨١ ، ٣٨٣
مجمع البحرين ٣٩٥ ٣٩٩
المحاسن ٢٩٩
المسالك ٢١٣ ، ٣٩١
مستدرك وسائل الشيعة ١٤٦ ، ١٥٤
المصباح ٣٩٥ ، ٣٩٦ ، ٤١٤
معاني الأخبار ١٦٦ ، ١٦٨ ، ٢٩٨
المعتبر ٣٠٤ ، ٣١١
معجم الادباء ٣٥٨
المقنعة ٤٠٣
مكارم الأخلاق ٢٥١
منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ٣٥٩
المنتهى ٣٠٥ ، ٣١١ ، ٣٧٣ ، ٣٧٤
من لا يحضره الفقيه ٩٩ ، ٢٦٤
الميسية ٢١٣

- ن -

النافع ٢١٤
النخبة ٣٢٢
النهايــة ١٢٢ ، ٢١٣ ، ٢٤٤ ، ٣٩١ ، ٣٩٥ ، ٣٩٦ ، ٤١٤
نهج البلاغة ٢٩٤ ، ٣١١ ، ٣١٢ ، ٣١٥ ، ٣١٦ ، ٤١٠

- و -

الوافي ٩٩ ، ٣٣٨ ، ٣٤٣ ، ٣٦٣ ، ٤١٩
وسائل الشيعة ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٥ ، ٥٠
٥٩ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٧٤ ، ٩٠ ، ٩٩
١١٢ ، ١١٦ ، ١٣٢ ، ١٥٠ ، ١٦٤
١٦٦ ، ١٧٣ ، ١٩٠ ، ١٩٩ ، ٢٠٢
٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢٢٠ ، ٢٢٩ ، ٢٣٨
٢٤٢ ، ٢٤٤ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ ، ٢٥٠
٢٥٨ ، ٢٦٢ ، ٢٦٨ ، ٢٧٢ ، ٢٨٤
٢٩٣ ، ٢٩٧ ، ٢٩٩ ، ٣٠٤ ، ٣٠٩
٣١٠ ، ٣١١ ، ٣٢٠ ، ٣٥٦ ، ٣٦٦
٣٩٢ ، ٣٩٣ ، ٤٠٠ ، ٤٠٣ ، ٤١١
٤١٢ ، ٤١٦ ، ٤٢١

بسم الله الرحمن الرحيم

يامن دلّ على ذاته بذاته ، وتنزّه عن مجانسة مخلوقاته ، وجلّ عن ملائمة كيفياته .

يا من قرب من خطرات الظنون ، وبعد عن لحظات العيون ، وعلم بما كان قبل أن يكون .

يا من أرقدني في مهاد أمنه وأمانه ، وأيقظني الى ما منحني من مننه وإحسانه .

لقد تم بحمد الله تعالى وله الشكر على ما أنعم الجزء الثاني من المكاسب في ليلة الأحد العاشر من شعبان المعظم عام ١٣٩٣ في غرفة ادارة ( جامعة النجف الدينية ) العامرة حتى ( ظهور الحجة البالغة ) عجل الله تعالى له الفرج بعد عناء كثير مقابلة وتصحيحاً وتعليقاً حسب الحاجة واللزوم بقدر الوسع والإمكان ، وبعد سهر ليالي وأيام بذلت في إخراج هذا التراث الخالد : فقه ( أئمة أهل البيت ) صلوات الله وسلامه عليهم .

وكان الشروع فيه يوم الأحد الأول من شهر صفر المظفر ١٣٩٣ .

وقد خرج بحمد الله تبارك وتعالى على طراز حسن جميل ، وأسلوب رائع بديع ، ويتلوه الجزء الثالث إن شاء الله تعالى اوله : سب المؤمنين .

واني لأرى هذه الإفاضات كلها من بركات صاحب هذا القبر ( المقدس العلوي ) على من حل فيه آلاف التحية والثناء .

فشكراً لك يا إلهي على هذه النعم الجسيمة الجزيلة ، ونسألك التوفيق لإتمام بقية الأجزاء من الكتاب ، والمشروعات الخيرية الدينية النافعة للأمة الاسلامية جمعاء ، إنك ولي ذلك ، والقادر عليه .

عبدك

السيد محمد كلانتر